

Религиозная организация
– духовная образовательная организация высшего образования
«Владимирская Свято-Феофановская духовная семинария города Владимира
Владимирской Епархии Русской Православной Церкви»

Кафедра Богословия
наименование кафедры

ПОНИМАНИЕ ДУШИ ЧЕЛОВЕКА
В ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛОВИИ
И В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ
XVIII-XX ВЕКОВ

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА БАКАЛАВРА

Студента 4 курса

направления 000 «Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных
организаций»

код и наименование направления

Лебеда Юрия Алексеевича

Научный руководитель

преподаватель, д.ф.н., профессор
должность, уч. степень, уч. звание

подпись, дата

Катунина Н.С.

Допущена к защите

проректор по учебной работе

подпись, дата

иерей Андрей Сидоров
сан, имя, фамилия

Защищена с оценкой

проректор по учебной работе

подпись, дата

иерей Андрей Сидоров
сан, имя, фамилия

г. Владимир
2017

Содержание	
Введение.....	3
ГЛАВА I. ТЕМА ДУШИ ЧЕЛОВЕКА В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ XVIII ВЕКА	6
1.1 Вопрос о природе души человека в русской религиозной философии XVIII века.....	6
1.2 Вопрос о взаимодействии души и тела человека в русской религиозной философии XVIII века.	18
ГЛАВА II. ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ДУШЕ ЧЕЛОВЕКА НЕКОТОРЫХ РУССКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКОВ.(Ф.М. Достоевский, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк).....	25
2.1 Ф.М. Достоевский о душе человека.	25
2.2 Душа и дух в философии Н.А. Бердяева.	37
2.3 Душа человека в философии С.Л. Франка.	43
ГЛАВА III. ФИЛОСОФСКИЕ И НАУЧНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ИССЛЕДОВАНИЯ ДУШИ ЧЕЛОВЕКА В РАБОТАХ А.А. УХТОМСКОГО.....	51
3.1 А.А. Ухтомский о душе человека.....	51
3.2 Психологический эксперимент – основа обоснования понятия души человека в работах А.А. Ухтомского.	56
Заключение	66
Список использованной литературы и источников.....	71

Введение

Одной из главных проблем на протяжении всей истории осознания целей и смысла человеческой жизни в философии была и остается проблема осмысления человеческой души. Это один из «вечных» вопросов, которыми задается человечество на протяжении всей своей истории. В ответе на этот вопрос содержится тайна внутреннего мира человека, иррациональности его образа жизни и поведения, отражающая и объясняющая дихотомичность природы его души.

Актуальность данной работы состоит в том, что исследование раскрывает природу души человека, её сущность, структуру, помогает понять основные принципы её строения. Это тем важнее, что душа является главной ценностью, которой обладает человек, и забота о ней справедливо должна быть для человека первостепенной и самой насущной потребностью. В Евангелии от Матфея Сам Христос говорит о том, что не будет человеку пользы даже если он приобретет весь мир, но при этом повредит своей душе (Мф. 16, 25). Митрополит Антоний (Сурожский) пишет, что душа в человеке – есть образ Божий, начертанный самим Богом. Соответственно, усилия человека, именующего себя христианином, должны быть направлены к тому, чтобы изучить и просветлить свою душу.

Обратим здесь внимание на то, что познание своей души для человека задача сложнейшая, и по словам философа и теолога М. Экхарта – для души ничего более неведомого, чем она сама для себя.

Душа идеальна, невидима и, потому атеисты и материалисты полностью отрицают ее существование, настаивают на том, что ее изучение невозможно и нецелесообразно. Но постижение себя, своей природы, приводит в некоторой мере и к постижению другого человека, и от степени самопознания зависит и понимание мира окружающего нас. Помимо этого душа человека – один из основных элементов его духовности. Важно отметить, что в душе человека персонифицируется мир его чувств, реализующийся в отношениях «я – ты», «я – мы», а тело человека – это

пространство бытия его души. Тут особо подчеркнем: душа состоит из подсистем простых элементарных чувств и высших нравственных чувств. Следовательно, душа – это понятие для выражения целостного системного характера совокупности чувств и переживаний, как особого «я» в отношении к собственному телу, к «я» другого человека и к трансцендентному миру.

Главная цель данной работы – это исследование понимания души человека в русской религиозной философии и выяснение отношения к такому пониманию с позиций православного богословия. Для реализации поставленной цели необходимо выполнить следующие задачи: 1) изучить представления о душе человека в русской религиозной философии XVIII в. – начала XX вв.; 2) рассмотреть философски-научные предпосылки исследованию души человека в работах А.А. Ухтомского; 3) дать сравнительный анализ понимания души человека в православном богословии и в русской религиозной философии.

Методологической базой исследования являются положения православного догматического богословия, святоотеческое литературное наследие и выводы, изложенные в трудах по русской религиозной философии, по вопросам понимания души человека.

Решение задач, поставленных в исследовании, вынуждает использовать аргументацию различных направлений в русской религиозной философии, а так же аргументацию, использующуюся в святоотеческой литературе, по проблеме души человека.

Методологической предпосылкой исследования понятия души человека служит метод восхождения от чувственно-конкретного к абстрактному в познании, посредством которого выделяются элементы внутреннего мира человека.

В исследовании получены следующие результаты, вынесенные на защиту:

– рассмотрено понимание души человека в русской религиозной философии XVIII в., где поставлен вопрос о природе души человека, а так же о взаимодействии души и тела;

– показаны представления о душе некоторых русских мыслителей XIX – начала XX веков: раскрыта диалектика души Ф.М. Достоевского, исследованы взгляды на взаимосвязь души и духа в философии Н.А. Бердяева и С.Л. Франка;

– рассмотрен и использован экспериментальный материал православного физиолога А.А. Ухтомского для более углубленного понимания природы души человека;

– дан сравнительный анализ понимания души человека в русской религиозной философии с точки зрения православного богословия.

Объектом исследования является душа человека в русской религиозной философии и православном богословии.

Предметом исследования является понимание души человека в русской религиозной философии XVIII, XIX и начала XX веков, а также философские и научные предпосылки исследования души человека и их сравнение со святоотеческим учением.

ГЛАВА I. ТЕМА ДУШИ ЧЕЛОВЕКА В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ XVIII ВЕКА

1.1 Вопрос о природе души человека в русской религиозной философии XVIII века.

В русской религиозной философии XVIII века проблема души человека вызывает самый живой интерес. Вопрос о душе становится одним из основных, так как человек и его устройство видится мыслителям того времени главным объектом философских изысканий: весь мир материальный осмысливается относительно человека, в человеке же центральное место и главный объект интереса являет его душа.

Особенностью «рассуждений о душе» отечественных мыслителей является аргумент, который станет решающим не только в метафизическом аспекте, но также и в социально-политическом, а иногда даже и эмоционально-чувственном. К примеру, у А.Н. Радищева можно прочесть такие слова: «Я сам знаю, чувствую, что для убеждения в истине о бессмертии человека нужно нечто более, нежели доводы умственные; и поистине, касающееся до чувствования чувствованием должно быть подкрепляемо. Когда человек действует, то ближайшая причина к деянию, никогда не есть умозрительная, но в чувствовании имеет начало, ибо убеждение наше о чем-либо редко существует в голове нашей, но всегда в сердце»¹.

Из темы осмысления человеческой души берет начало целый ряд проблем, которые делятся на множество уровней и классов. К примеру, проблема бытия и сознания, жизни и смерти, границ и возможностей познания и критериев, по которым устанавливается истина, в конце концов, проблема человека, мира и Бога. Объединяет всего в одну главную проблему, которую можно заключить в вопрос: чем человек в сущности отличен от мира который его окружает? Ответ на данный вопрос связан именно с

¹Гуковский Г. Русская литература XVIII века, – М.: «Аспект-пресс», 1999. С. 165

понятием души. До настоящего дня феномен человечества (как природы), и человека как его части (индивида) не был раскрыт во всей его полноте.

XVIII век интересен тем, что в это время умозрительная психология достигает, пожалуй, наивысшего уровня развития, потому что основывается на доказательствах «от здравого смысла». Необходимо обратить особое внимание на это, когда обращаемся к русской философии, касающейся проблемы души конца XVIII – начала XIX веков. Работы же самих философов, относящихся к названному времени, любопытны тем, что в них сосуществуют и уживаются почти все подходы к проблеме души человека, которые на тот момент уже имелись в философии на Западе. Так же немаловажно, что представления о душе имели влияние на русское искусство.

«Слово о невещественности души человеческой», написанное профессором философии и логики московского университета Д.С. Аничковым и публично произнесенное им же в своем университете в 1777 г., предлагает нам классифицировать подходы решающие проблему души в следующем виде: монисты «допускают в натуре вещей бытие одного токмо существа и оное почитают или вещественным, откуда и материалистами, или, хотя душу человеческую и почитают невещественной, но действительное мира сего и тел, в нем находящихся, бытие опровергают, допуская токмо идеальное или в уме представляющееся, идеалистами названы»². Далее, с теми идеалистами «сходствуют собственно так называемые эгоисты», их взгляд характеризуется тем, что «яко бы одна токмо их душа имеет бытие, а прочие вещи, которые они понимают, суть одни только представления душевные, действительного бытия не имеющие»³. Напоследок же, «дуалистами... именуются те, кои допускают бытие двух существ, одного вещественного, а другого невещественного...»⁴.

² «Мысли о душе» Русская метафизика XVIII века, – СПб.: Наука., 1996. С. 92

³ Там же. С. 93

⁴ Там же. С. 93.

Обратим здесь внимание на то, что последний подход (дуалистический) стал в России самым распространенным и известным.

В наше время адекватному исследованию представлений о душе человека мешал устоявшийся обычай, разделявший философов и мыслителей на определенные группы в рамках заданных критериев. По этим критериям все, кто писал о душе, разделялись на реалистов и идеалистов. Благодаря этому разделению все, кто говорил о реальности души (тем более о её вечности) выпадают из поля зрения исследователей. То есть обширная группа мыслителей, отнесенных к идеалистам, остаётся без должного внимания. Такое разделение стало основной проблемой отечественной философской мысли.

Если душа является существом совершенно отличным от тела, то она не может никогда быть уничтожена. Даже в реальном мире материальной действительности ничто не подвергается полному уничтожению, и не прекращает в полном смысле слова свое бытие. Все проходит, в той или иной степени постоянные превращения, переходит из одного в другое.

С этой точки зрения, если наша душа умрёт – это будет разрушением всех законов естества. Душа пребывает в теле и должна заботиться о нем. Данный аспект хорошо был раскрыт ещё в философии Аристотеля. Итак, раз душа не может умереть, то она должна иметь продолжение, несмотря на то, что те орудия (физическое тело), через которые она совершала какие-либо действия, уже подвергнутся превращению и изменению.

Это позволяет заключить, что душа, любившая во время земной жизни красоту, мудрость и другие добродетели, будет и в новом вечном бытии наслаждаться созерцанием Божества. Если же телесные потребности поработают душу, то она, отягощённая нераскаянными грехами, приходит к печальной участи. Такие представления о душе человека имели религиозные корни.

Поэтому в работах мыслителей XVIII в. прослеживается граница, разделяющая свойства вещественного и духовного мира. Ярким примером

может служить труд А.Н. Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии», где есть определение, описывающее эти свойства. К свойствам вещественного он относит «...непроницательность, протяженность, образ, делимость, твердость, бездействие»⁵, духовным существам приписываются такие свойства, как «мысль, чувственность, жизнь»⁶. Как видно, эти свойства противопоставляются, что представляется интересным, так как в то время в светской культуре утверждались антропоморфные представления о душе, и она представлялась наподобие «маленького существа», чуть ли не вещественного, которое даже живет своей жизнью, сохраняя, однако, связь с телом. Подчеркивается, что она может существовать и без тела «хотя и никогда не желает разлучиться с оным»⁷.

Отражение таких представлений о душе мы можем найти и в художественной литературе и в публицистике того времени. В издававшемся Н. И. Новиковым журнале «Трутенъ» мы находим такие записи: «Душа слабая и гибкая в каждую сторону покривиться может»⁸, в том же журнале в «Сатирических письмах»: «...чувствуя свою душу, приближившуюся к гортани и скоро из уст выйти хотящую...»⁹. Но, наряду с этим, в это же время встречается и критика такого подхода к проблеме души. В журнале «Покоящийся трудолюбец», так же издательства Новикова, помещена следующая статья: «Человек, наедине рассуждающий о неудоборешимых пневматологических, психологических и онтологических задачах», из которой можно заключить, что существовала позиция, признающая, что природа души намного сложнее и описать её при помощи антропоморфного взгляда едва ли возможно: «Душа, говорят философы, есть существо; но что

⁵ А. Радищев «Сочинения», – М.: Художественная литература, 1988. С. 140

⁶ Там же.

⁷ Философские рассуждения о душе // Вечерняя заря. Ежемесячное издание. Часть I. Т. II., (февраль) – М. 1782. С. 82

⁸ Новиков Н.И. Полемика Новикова с Екатериной II в 1769 г. Статьи по истории философии Донесение архиепископа Платона. Январь 1786 С. 4 [Электронный ресурс] [URL:https://books.google.ru](https://books.google.ru) (Дата обращения 03.12.2016)

⁹ Метафизика души в русской психологии на рубеже XVIII-XIX вв. [Электронный ресурс] [URL:http://az.lib.ru](http://az.lib.ru) (Дата обращения 03.12.2016)

есть существо? Не знающие при сем вопросе молчат, а разумные сами себе противоречат, и молчание одних не яснее пустословия других»¹⁰.

В то время уже вполне сформировались материалистические взгляды на душевную природу, по которым душа является либо материей (правда довольно тонкой, более высокоорганизованной и совершенной), либо какой-либо функцией этой материи. Более поздние определения не вносят новизны, но более детально разрабатывают данное определение. Из признания материальности души, в первую очередь, проистекает вывод о её конечности, то есть личной смерти, в виду её связи с определенным материальным телом. Материалистское объяснение природы и свойств души подвергалось сильной критике, так как индивидуальное бессмертие души фактически являлось во всех философских системах фундаментальной догмой. Правда, при обращении к понятию бесконечности времени и пространства оно позволяло предположить возможность нового возрождения той или иной души при совпадении всех материальных составляющих, но при таком подходе не приходится говорить о сохранении памяти, то есть, по сути, единстве жизни, и потому весьма относительно и с большой натяжкой можно говорить о бессмертии души.

Принятие за догму понятий бессмертия и вечности индивидуальной души становилось основным аргументом против материалистского подхода к вопросу души. Общепринятая уверенность в вечности души отражается и в художественной литературе того времени.

Объяснение же того, чем душа и тело различаются субстанционально, можно найти в работах А.И. Галича. Он пишет: «Если душа... должна быть в теле, то не должно ли ей занимать в нем место и быть чем-то пространственным, следовательно, сложным и потому подлежать общей участи всего скоротечного, всего тленного?»¹¹. Следует заметить, что мысль о смертности души тут не допускается и в соответствии с религиозными

¹⁰ Н.И. Новиков и его современники. Избранные сочинения, – М.: АН СССР., 1961. С. 245

¹¹ Галич А. Лексикон философских предметов, составленный Ал. Галичем. I. –СПб., 1845. С. 60.

взглядами бессмертие индивидуальной души принимается за догму. При таком условии как можно объяснить отличие души от тела? В одном случае за аргумент принимался тезис о «простоте» души. Тело, являясь «составной» материей, подвержено разрушению именно в силу своей сложности, а душа проста, целостна, поэтому разрушиться не может. Этот аргумент был основным и казался наиболее убедительным.

Так как в XVIII веке формулируется физическая картина мира, которая базируется на механике Исаака Ньютона. В её рамках для философии важен и интересен тезис о том, что любая материя подвержена разрушению. Но разрушение – это не полное уничтожение, а лишь разложение на составные фрагменты. И, если признать душу так же за материю, то это значило бы, что на неё нужно распространить то, что свойственно материи, то есть признать, что она разлагается на части, иначе – умирает. И.Г. Шварц, излагая свои мысли по этому поводу, пишет: «Простое существо, поелику не есть тело, не подвержено никакому телесному действию, требующему противодействия, которого не находится в простых существах... Ежели душа есть существо простое и неподверженное действиям сотворенных существ, то она внутренно и по своему естеству неразрушимая, нетленная, или бессмертная...»¹². Далее его рассуждение основывается как раз на мысли, что разрушение не является уничтожением, а лишь изменением формы своего бытия: «Мы не знаем другого разрушения, кроме того, которое происходит от деления частей. Существо простое, какое есть душа, поелику оных не имеет, не будет подвержено сему разрушению и, следовательно, оно не может разрушиться, как токмо чрез уничтожение; но сие разрушение превосходит силы причин естественных»¹³.

Следовательно, основанием представлений и утверждений о том, что душа «проста», служат конкретные ощущения, в первую очередь, ощущение и чувство личного «Я», самоощущение и самосознание не меняющиеся в

¹² Н.И. Новиков и его современники. Избранные сочинения, – М.: АН СССР., 1961. С. 218

¹³ Там же.

течение всей жизни, понимание, тождественности самому себе, в течении жизни. При этом «Я»– это не какие-то отдельные фрагменты или мысли, а некоторая возможность их проявления, «подиум», на котором выступают мысли, эмоции и чувства, то есть процессы, происходящие в психике человека. «Чувствование внутреннее, от разных чувств происходящее, ...мысль, от чувств рождающаяся, есть неразделима, ...сведение самого себя, столь живое, столь ясное, всегда едино, просто, неразделимо; а сие побуждает заключать, что вещество, к которому оно принадлежит, также есть простое и неразделимое»¹⁴.

Отметим, что Ф.В. Ушаков выражает мнение, согласно которому сказать, что душа может быть составной невозможно, потому что «если бы начало чувствующее было телесно, то было бы протяженно и делимо. Следует, чтобы понимать можно было треть и четверть чувствования, что противоречит опытам»¹⁵. При таком рассуждении душа будет видаться как нечто целостное независимо от объема и характера переживаемых ею ощущений. Самоощущения, понимание и осознание своего «Я» или есть, или отсутствует (осознаваемая смерть, сон). И если понятие «простоты» души будет пониматься как некоторое теоретическое построение (неизменное самоощущение своего «Я» в течение жизни), то логично заключение что содержание души едино и неизменно, с чем трудно согласиться.

То, что душа и тело взаимно связаны, так же воспринималось как нечто вполне естественное, но утверждение о «простоте» души неизбежно рождает вопросы о том, как могла проявляться и осуществляться такая связь.

Ярким примером возникновения и попытки ответа на такие вопросы является переписка Н.М. Карамзина с И.К. Лафатером. Николай Михайлович выражает недоумение, как возможна связь души и тела при том, что они совершенно различны «различных стихий», и выдвигает предположение, что для их связи существует некоторое связующее звено – особое существо, либо

¹⁴ Н.И. Новиков и его современники. Избранные сочинения, – М.: АН СССР., 1961. С. 218.

¹⁵ Александр Радищев. Путешествие из Петербурга в Москву (сборник) (письмо 2) – М., 1993.

соединение происходит через постепенный переход. Его интересует ответ на вопрос, посредственно или непосредственно осуществляется воздействие души на тело?¹⁶ Ответ Лафатера довольно интересен и остроумен: он аккуратно указывает на то, что ни у него, ни вообще в мире нет даже точного ответа на то, «что такое тело само по себе и что такое душа сама по себе»¹⁷, и заверяет, что как только «какое-нибудь существо под луной» даст ответ на этот вопрос, то он тут же сможет объяснить, в какой связи находятся душа и тело, и как они воздействуют друг с другом: «я думаю, однако, что нам придется еще несколько времени подождать этого просвещенного существа»¹⁸.

Дуалистическое понимание основано на признании простоты души, и потому её бессмертие сталкивалось с другой проблемой, которую можно назвать вопросом «предсуществования». То есть, если исходить из утверждения о том, что душа всегда одна и та же, не подвержена изменению, то появляется вопрос, почему не существует воспоминаний о том, где она была до соединения с конкретным материальным телом, и о месте её пребывания до этого соединения. Для тех, кто придерживался антропоморфного взгляда на душу этот вопрос не представлял ни особой сложности – рассуждения строились по типу «если душа – маленькое существо, то она во время пребывания в семени так же мала и растет с телом», ни особого интереса, так как для логических конструкций, связанных с её свойствами, не имело особого значения, появляется ли она при зачатии или существует до него. Но при отказе от антропоморфного понимания души этот вопрос становится более, существенным: ведь, если душа и предсуществует, то её устройство до связи с телом и после «воплощения» не может быть одинаково, тем более тут затрагивался вопрос и о родственной связи душ, о близости их устройства и природы? Вот выписка из статьи,

¹⁶ Переписка Карамзина с Лафатером, сообщена доктором Ф. Вальдманом, приготовлена к печати Я. Гротом., – СПб.: Тип. Имп. Академии Наук, 1893. С. 16

¹⁷ Там же. С. 17

¹⁸ Там же. С. 22

размещенной в газете того времени: «Душа... равно как и тело, в начале от самого Бога Отца духов сотворена и вдунута первому человеку: а как тело теперь известным образом, то есть через рождение от одного в другом насаждается; то очень вероятно, что и душа сообщается также чрез родителей»¹⁹. Далее автор, исходя из догматического понимания преемственности первородного греха, заключает, что такое понимание вполне убедительно доказывает происхождение души от родителей: «...Души рождающиеся после первого сотворения всегда испорчены и нечисты бывают... Всем известно, что сия порча переходит в душу через рождение: но как бы сие могло быть, если бы она сама не была рождаема и переселяема? Притом же души детей обыкновенно показывают на себе душевные склонности своих родителей и часто те же пороки...»²⁰.

Предположение о том, что самосознание, осмысление «Я» до начала жизни и бытия в конкретном теле приводило к ряду сложных вопросов, потому что, как уже было сказано, душа до связи с телом не могла быть тождественна душе после появления такой связи, и получается, при допущении предсуществования утверждение о простоте души должно было отвергнуться. Н.И. Новиков по этому поводу говорит: «Дух, будучи в сем семеннике, имел ли внутреннее понятие о своем бытии? <...>Как человек переходит из состояния, в котором имеет только способность чувствовать и мыслить, в то состояние, в коем свободно чувствует и мыслит?»²¹.

В результате размышления над подобными вопросами становится ясно, что такое понятие, как «простота» души, уже не может дать ответ на множество проблем, таких, как объяснение принципов связи души и тела, предсуществования души, а так же практически любое восприятие и мыслительные акты, как вносящие новое содержание в душу.

¹⁹ Философские рассуждения о душе // Вечерняя заря. Ежемесячное издание. Часть I. Т. II., (февраль) – М., 1782, С. 81.

²⁰ Там же. С. 81.

²¹ Н.И. Новиков и его современники. Избранные сочинения, – М.: АН СССР., 1961. С.246.

В такой ситуации наиболее удобным становится решение вопроса природы души не с позиций дуализма, а такое, в котором её рассматривают как нечто, состоящее из различных сущностей. Довольно хорошо разработано решение вопроса с позиции взгляда на человека как на объект, включающий три составляющие: первая – центральное «Я», далее – все внутренние процессы в душе, интегрирующиеся в то, что можно назвать самоощущением, и последняя составляющая – материальное тело со всеми своими системами, включающими мозг, нервы и все органы. При такой позиции душа описывается, как обладающая свойствами, способностью к воле, к мышлению, личное бессмертие (выраженное через сохранение единой памяти), а также не акцентировалось внимание на обязательности строгой локализации в теле, однако, при этом наблюдалось сохранение тесной связи со всеми телесными физическими процессами.

Следующий, трехчастный подход имеет довольно глубокие корни: в христианском богословии он известен с первых веков, наиболее разработан был Аристотелем, который видел три души в человеке: растительную, чувствующую и умную. Основания для такого подхода находятся в Священном Писании, в частности, в трехчастной антропологии апостола Павла: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (Фес. 5,23). У Новикова явно видно продолжение этой традиции «Наши единомыслители суть разумные существа, из тела, души и духа состоящие»²². И далее: «Бессмертный дух, дарованный человеку, его разумная душа, его тело, с несравненным искусством сооруженная к царственному зданию, и его различные силы суть такие вещи, которые безмерно важны и трудны для рассмотрения посредством рачительного»²³. Галич выделяет в психических процессах человека три составляющих: «Мир

²² Н.И. Новиков и его современники. Избранные сочинения, – М.: АН СССР., 1961. С. 246.

²³ Там же. С. 183.

внутренний населен мыслями, начинаниями и сердечными ощущениями»²⁴, то есть идеи(происходящие от Бога), воля (свобода выбора), ощущения (переживаемые телом).

Однако такое объяснение не всегда было вполне убедительным и в философии XVIII в. не всегда четко очерчивало все границы этих составляющих. У самого Галича понятие души оказывается близко понятию духа, в чем-то перекликающимся: «Душа человека, самосознающее и над проявлениями своими властное... есть, по идее своей, дух, который западая к нам и будучи схватываем чувством, сознанием, составляет Я каждого и возводит человека в достоинство лица... Ибо вторгаясь своею жизнью в природу вещей, она хотя не раздробляется, но по сознанию каждого, однако ж так разнообразит, что везде, где существует в мире действительно, заключила себя в своей особенный удельный круг бытия, в котором существуя и распоряжаясь, она и получает звание души—домостроительницы». Или: «Есть душа только отдельный человек, как чувственный представитель родового нашего духа. Ибо таково—то и есть отношение духовной сущности человеческой ко всякой отдельной душе, что первая внедряется в последнюю, есть ее основание и живительное начало»²⁵.

В объяснении у Галича проявляется некоторый формализм, так как выводы, которые касаются трехчастного подхода к душе так и не сделаны, причём при таком объяснении в душе исчезает её свойство «простоты». Так же к явным недостаткам относится обхождение стороной фундаментального вопроса о связи души и тела.

Объяснить душу с позиций трехчастного понимания её структуры пытается и Радищев, и хоть его решение данного вопроса тоже является проблематичным и имеет недоработки, но важен тот факт, что он вводит и использует такое понятие, как история развития души. Это происходит благодаря тому, что в своих работах он задается вопросом, какие из живых

²⁴ Н.И. Новиков и его современники. Избранные сочинения, – М.: АН СССР., 1961. С. 185.

²⁵ Галич А., Картина человека, опыт наставительного чтения о предметах самопознания для всех образованных сословий, начертанный А. Галичем., –СПб.: Тип. Имп. Академии Наук. 1834., С. 66-67

существ могут осознавать свое бытие, все ли обладают самоощущением?²⁶ В работах Галича можно встретить представления, очень близкие классическим религиозным, о природе «западающего духа», у Радищева же одушевленность, как в гилозоистическом подходе трактуется как «сила», которая присуща любой материи, изучаемая в процессе своего развития.

Очень схожей по этому вопросу кажется позиция Д.М. Велландского, пишущего: «Та самая жизнь, которая в идеальном ее образовании представляется самопознавательным Я, в материальном отражении показывается магнитным действием»²⁷. Очевидно, при осмыслении динамического развития души исчезает её свойство «простоты». Представляется что, если придерживаться схемы трехчастного подхода и разделить душу и дух, то можно объяснить их родственными по природе, однако, являющимися на разных этапах в саморазвитии. Таким образом, несколько смягчается сложность вопросов о душевно-телесной связи и бессмертии души и их невозможность дать на них ответ, основываясь на классическом дуализме.

Примечательно, что И.М. Кандорский утверждает, что чтобы говорить о бессмертии души, необходимо чтобы она после телесной смерти осознавала себя, помнила свою жизнь и пребывание в теле, «бывшее в теле состоянии»²⁸, Радищев, связывая способность к запоминанию с наличием вещественного мозга, возражает: «Памяти престол есть мозг; все ее действия зависят от него, и от него единственно; мозг есть вещественность, тело гниет, разрушается. Где же будет память твоя? Где будет прежний ты, где твоя особенность, где личность?»²⁹.

²⁶Н.И. Новиков и его современники. Избранные сочинения, – М.: АН СССР, 1961. С. 245

²⁷Велландский Д. Биологическое исследование природы в творящем и творимом ее качестве, содержащее основные начертания всеобщей физиологии. Сочинение Данила Велландского.,– СПб.: Тип. Иос. Иоаннесова, 1812, С. 19

²⁸Кандорский И.М. Наука о душе, или ясное изображение ее совершенств, способностей и бессмертия // Мысли о душе. Русская метафизика XVIII века / Подготовка текстов, вступ. статья Т.В. Артемьевой., – СПб.: Наука., 1996, С.215

²⁹ Радищев А.Н. Избранные философские сочинения. Под общей редакцией и с предисловием И.Я. Щипанова., – Л.: Полит.лит. 1949. С. 341

Отсюда можно заключить, что в философии XVIII в. очень четко прослеживается постепенная «эволюция» взглядов на природу души: отталкиваясь от антропоморфного понимания, философская мысль сменяется на феноменологические взгляды, которые зиждутся на самоанализе, и постепенно переходит к рационалистическому взгляду, который заложил фундамент понимания самосознания (Я) как некоего иллюзорного образования, природу которого нельзя раскрыть через интроспекцию.

1.2 Вопрос о взаимодействии души и тела человека в русской религиозной философии XVIII века.

На вопрос о взаимодействии души и тела в русской религиозной философии XVIII века могли даваться довольно различные ответы, в зависимости от подхода к объяснению природы души. Так, например, при рассмотрении с позиций трехчастного подхода, который мы находим у Велланского, можно сказать, что даже и тело при рассмотрении с точки зрения субъекта, производящего действие, будет раскрываться с идеальной стороны. По мнению Веленского, природа и живая и неживая одушевляется некоей общей жизнью и делится на материю и душу (дух) – не более чем различный взгляд на один предмет.

Вопрос о взаимодействии души и тела связан с локализацией души. Радищев дает определенный ответ, он пишет: «Мысленное должно где-то находиться»³⁰, – он отвечает: «... Два таковых вещества не могут быть в одном месте в одно время... Где мысль твоя живет? Где ее источник? В главе твоей, в мозгу твоём... Но разум, но мысль стоящего близ тебя неужели в тебе, в мозгу твоём... Всяк имеет свою главу, свою мысль, и мысль единого не есть мысль другого и наоборот. Вы оба, или мысленности ваши, существуют не в одном месте»³¹.

На вопрос о предсуществовании души им дается вполне конкретный и полный ответ, суть его заключается в том, что если душа и существовала до

³⁰ Радищев А.Н. Избранные философские сочинения. Под общей редакцией и с предисловием И.Я. Щипанова., – Л.: Полит. лит., 1949. С. 341

³¹ Там же, С. 327

жизни тела, то, не имея никаких воспоминаний об этом периоде своего существования, не может и извлечь из этого периода какой-либо конкретный опыт, не способна дифференцировать этот опыт и воспользоваться им, и потому, даже если предсуществование имеет место, то состояние души до и после рождения различны, и это практически можно приравнять к тому, что она и вовсе не существовала. К именно такому заключению приходит, отвечая на этот вопрос Радищев: «...я настоящее, я, отличающееся от всех других обратных мне существ, не есть то я, что было (до воплощения – прим. авт.)... Нет тождественности души в двух состояниях, то–есть в нынешнем и предрождественном; не все ли равно, что она не существовала до зачатия или рождения»³².

Отметим, что И.Г. Шварц даёт ещё более четкое представление, говорящее о тройственной природы человека. Сам подход не являлся чем-то новым для того времени, но он акцентирует внимание на нравственное страдание человека. Это происходит, потому что человек объединяет в себе три противоборствующих друг другу начала: дух от Бога, душу и тело. Он сравнивает человека с магнитом с тремя полюсами (Божественным, духовным и физическим). Эти начала «противоборствуют одно другому из всегдашнего противоборствования их происходит наше нравственное страдание»³³.

Так же Шварц видит человека связующим звеном духовного и телесного мира, говоря о том, что душа является деревом, растущим в духовный мир – ввысь, и вглубь – в телесный мир. Взаимосвязь между этими мирами представлена именно через человека, через его душу. Видя человека таким образом, Шварц заключает, что в душе человека соединяются два различных мира. Таким образом, появляется гибкая модель, с помощью которой ему удастся объяснить принципы взаимодействия духовного и телесного начал, мир человеческой души. Шварц объясняет эти принципы

³² Радищев А.Н. Избранные философские сочинения. Под общей редакцией и с предисловием И.Я. Щипанова.,– Л.: Полит. лит., 1949. С. 279

³³ Там же.

психическими процессами, где у сангвиников и флегматиков преобладают «чувственные ощущения», у холериков – «звездное», «умственное», у меланхоликов – «нравственное», «совестное».

Очень важно подчеркнуть то, что для текстов, имеющих философскую направленность, в России XVIII века характерна общая неопределенность в обозначении разных понятий. К примеру, понятие «индивидуума» может быть выражено такими словами, как «лицо, существо, человек», а «тело» обозначается в качестве «средства, вещи, бытности или самобытности». Поэтому даже абсолютно различные понятия могут быть выражены порой совершенно одинаковыми словами.

Религиозные воззрения русские мыслители XVIII века не отрицают. Они могут иронизировать над суевериями, выражать антиклерикальные взгляды, но не затрагивают фундаментальных догматических оснований. Этим объясняется то, что они не находят для себя возможным рассуждать о Боге, и потому многие вопросы, касающиеся души человека, связанные непосредственно с религиозными о ней представлениями, обходятся молчанием.

Вопрос о вечности, то есть бессмертии души, рассматривается в основном с позиции неотвратимости наказания за любые отрицательные деяния. Потому проблематика, связанная с вопросами о душе человека, рассматривается с позиции социальных проблем.

Иными словами, взгляд, объясняющий природу души человека в русской философии XVIII века с позиции трехчастного подхода, возможно, устранял некоторые противоречия, возникшие при объяснении природы души с позиций дуализма, имел свои недостатки: признавая за душой свойства типа самоощущение, возможности волеизъявления и мыслительной способности, одновременно делая выводы, которые показывают невозможность признания этих самых свойств субстанциональными. Это выражается в утверждениях о том, что в различные периоды душа не может быть тождественна себе. В другой период, самосознание изменяется, «Я»

оказывается иллюзорным. По проблеме вечности души Радищев пишет: «Если будет душа в другом положении, то следует, что ты в душе своей будешь не тот человек, который был до смерти. Ведаешь ли ты, от чего зависит твоя особенность, твоя личность, что ты есть ты?»³⁴. Тождественность души самой себе связывается с единством её памяти и далее он уточняет это: «Помедли немного при сем размышлении. Сие мгновение ты, посредством чувств, получаешь извещение о бытии твоём; в следующее мгновение то же чувствуешь; но дабы уверен ты был, что в протекшее мгновение чувствование происходило в том же человеке, в котором происходит в настоящее мгновение, то надлежит быть напоминовению; а если человек не был одарен памятью, то сверх того, чтобы он не мог иметь никаких знаний, но не ведал бы, что он был не далее, как в протекшее мгновение»³⁵. В течении жизни, таким образом, не приходится сомневаться в целостности сознания, единстве памяти. Далее в рассуждении он, связывая память с мозгом, ставит вопрос о возможности сохранения воспоминаний и сознания по смерти: «Если по смерти твоей память твоя не будет души твоя свойство, то можно ли назвать тебя тем же человеком, который был в жизни? Все деяния твои будут новы и к прежним не будут относиться... Памяти престол есть мозг; все её действия зависят от него, и от него единственно; мозг есть вещественность, тело гниет, разрушается. Где же будет память твоя? Где будет прежний ты, где твоя особенность, где личность?»³⁶.

При таком понимании трехчастного подхода души, вечность, то есть тождественность души самой себе, её идентичность, может быть истолкована как некоторая потенциальная возможность. Для конкретной личности собственная идентичность трактуется как наличие факта личной истории, и то не постоянно, а только до того времени, пока есть какие-то связанные с

³⁴ Радищев А.Н. Избранные философские сочинения. Под общей редакцией и с предисловием И.Я. Щипанова., – Л.: Полит. лит., 1949. С. 341

³⁵ Там же. С. 340.

³⁶ Там же. С. 344.

воспоминаниями особенности, закрепленные в телесной природе. Далее отметим, что П.Я. Чаадаев становится на позиции идеализма. Он пишет: «Жизнь то и дело ускользает от нас, затем она возвращается, но было бы неверным утверждать, что мы живем непрерывно. Жизнь разумная прерывается каждый раз, когда мы теряем сознание. Чем больше таких минут забвения, тем меньше жизни сознательной, а если нет ничего, кроме таких минут, это и есть смерть»³⁷. Таким образом, по его мнению, содержание самосознания, чувство своего «Я», являющееся главной основой восприятия и способности размышления изменчиво и в разные моменты времени оно даже может быть «сведено к нулю».

Душа человека с позиций такого подхода предоставляется содержанием умозрительным, осмысливается как «пылинка, математической почти точки подобная, носилась в неизмеримости и вечности, теряющаяся в бездне вещества»³⁸, иными словами, ей отказывают в наличии «событийной» памяти, но она всегда остается носителем личного самосознания. Из таких высказываний можно заключить, что русская религиозная философия утверждает, что самосознающее «Я» выступает как некоторое теоретическое строение, а не открывается перед субъектом явно.

Подводя итоги этого общего обзора, можно уверенно сказать, что среди русского философского наследия XVIII века проблематика, связанная с душой человека занимала довольно важное место, активно обсуждаясь в соответствующей области литературы. Довольно примитивное и узкое антропоморфное понимание души человека сменяется на такие, в которых душу рассматривают с позиций, отражающих, прежде всего, её субстанциональные свойства, например, такие, как индивидуальный опыт, возможность осмысления некоторых неоспоримых данностей её существования. Эти позиции имели различные подходы к пониманию свойств души. В одном случае душа рассматривается как обладающая такими

³⁷ П.Я. Чаадаев, Полное собрание сочинений и писем. I, – М.: Наука, 1991., С. 458

³⁸ Радищев А.Н. Избранные философские сочинения. Под общей редакцией и с предисловием И.Я. Щипанова., – Л.: Полит. лит., 1949. С. 274

свойствами, как возможность ощущения, наличие мыслительных процессов, проявление воли, смертность и четкое определение места нахождения в отдельном теле. В другом случае (при дуалистическом подходе) ей приписываются свойства возможности переживания ощущений, проявление воли и движения мысли, личное бессмертие, и отказ в жесткой связи с конкретным материальным телом. Наконец, с позиций трехчастного подхода, за душой пытаются закрепить свойства, способности к ощущению, мышлению и воле, личное бессмертие, отсутствие конкретной локализации в материальном теле, однако, при том, что с этим телом и всеми процессами в нём сохранялась теснейшая связь.

Говоря о решении проблемы души в XVIII веке можно подчеркнуть, что три вышеприведенные подхода, при всём своем различии, безусловно, признают за душой такие её свойства, как способность к ощущению, воле и мышлению. Все они пытаются дать ответ на вопрос о взаимодействии души с телом, решить проблему бессмертия души человека. Однако, выводы их различны, но они дают основания для дальнейшего развития этих вопросов в XIX и XX веках. Полного ответа на поставленные вопросы о природе и свойствах души в русской философии XVIII века не было дано, выводы их скорее являются лишь посылками для дальнейшего развития философской мысли.

Для всех философов XVIII века характерна неопределенность в понятиях (что безусловно являлось очень сильным препятствием для создания целостной и завершенной картины) и разноплановость решения этих вопросов. Строгие рамки понимания свойств души с религиозных позиций ограничивала развитие философской мысли. Поэтому невозможно говорить однозначно об отношении Православного богословия к существующим в то время направлениям философской мысли в России. Однозначно, Богословская мысль не могла дать оценку философским воззрениям русских мыслителей о душе человека. Однако, стоит отметить, что большая часть русских философов XVIII века обходили наиболее острые

темы, касающиеся свойств души, которые могли вызвать наиболее острую реакцию в рамках православного понимания души человека, к примеру вопрос о бессмертии души. При этом активно обсуждались близкие вопросы: о её предсуществовании, о тождественности души во время жизни и после смерти.

Отметим, что философская мысль в XVIII веке близка по своему содержанию к религии, к примеру, вопрос о двусоставности и трехсоставности природы человека. Но можно заметить и отступление обычных для богословия вопросов и методов их решения в пользу попыток объяснить мыслительные процессы с точки зрения как раз зародившейся в этот период в России физиологии. В рассуждении некоторых мыслителей уже вполне конкретно обозначается тенденция низвести душу до понимания её как лишь одного из «органов» человека, даже в некотором смысле отождествить её с мозгом. Такие позиции пока лишь обозначают своё существование и не имеют много приверженцев.

Самой недопустимой с точки зрения Православного богословия следует считать позицию материалистического отрицания души. Так же мысль о возможной нетождественности души самой себе до смерти тела и после, то есть отсутствия единой памяти, единства сознания, неприемлема в рамках Православного учения о загробной участи человека, воскресении тела и соединения его с душой, и последующем воздаянии.

Однако большая часть мыслителей старалась исходить из классически религиозного понимания о душе человека и её свойствах, как бы интегрируя свои рассуждения и наблюдения в существующую устоявшуюся систему понимания места человека в мире, и места души в природе человека.

Более глубокий анализ и понимание души человека раскрывается в русской религиозной философии XIX и начала XX веков.

ГЛАВА II. ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ДУШЕ ЧЕЛОВЕКА НЕКОТОРЫХ РУССКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКОВ. (Ф.М. Достоевский, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк)

2.1 Ф.М. Достоевский о душе человека.

Ф.М. Достоевский – для многих просто известный писатель-классик являлся выдающимся мыслителем своего времени. В творчестве он отразил и дал оценку и социально политических событий времени, и духовно-нравственного облика современного ему человека, отвечал на вопрос о национальной идентичности русского человека. Интересным представляется отраженное в его творчестве исследование человеческой души, так как это для него является самым важным аспектом. Национальная идея, социально-политические аспекты, и историко-культурные ценности вращаются вокруг человека, а в самом человеке основой он видит жизнь его души.

«Записки из мертвого дома» в творчестве Достоевского являются не просто художественным произведением, они – начало серьезного исследования внутреннего мира человеческой души.

Объектом исследования выбрана душа человека, обществом отвергнутого. Души этих людей, далеко не лучших представителей человечества, рассматриваются в условиях пограничных для существования человека.

Всё в творчестве Достоевского пронизано религиозно-философскими исканиями. Ему свойственно глубокое проникновение в то, что названо им «тайной человека». Как он пишет еще в 1839 году – «человек есть тайна. Её надо разгадать»³⁹.

В произведениях «Записки из подполья», «Идиот», «Преступление и наказание», «Бесы», «Дневник писателя», «Братья Карамазовы» ставятся вопросы смысла жизни, свободы и ответственности, веры и неверия, страсти и долга, добра и зла, рассудка и морали.

³⁹ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 9 т. II, – М.: Астрель, 2006. С.63.

Все эти вопросы он старается решить, изучая внутренний мир человека, душу его, где происходят столкновения двух начал: «демонического» и «божественного». Там соседствуют в борьбе, порой переходя из одного в другое созидательное и разрушительное, страдание и наслаждение.

Отметим, что изучает душу человека он посредством исследования своего «Я» и, таким образом, он пытается понять других. Кроме этого, Достоевский не утаивает, а излагает и «выносит на суд» всё свое рассуждение, следовательно, нам дается возможность самим оценить, насколько он прав. Другими словами, процесс познания он строит через самопознание, признавая сложность своей души. Таким образом, он признает и сложность любой другой личности, кем бы она ни являлась.

С разных позиций Достоевский смотрит на самого человека: во-первых, это в социальном и биологическом плане в качестве представителя человечества; во-вторых, в качестве индивидуальной личности. Социальное разделение в обществе мало отражается на душе человека, потому что особенности и черты души человека выше социальных различий. Это ясно видно, когда он говорит о тех, кто «нищий от природы», подчеркивая несамостоятельность, отсутствие активности, убожество души, такие по его наблюдению – «всегда нищие. Я заметил, что такие личности водятся не в одном народе, а во всех обществах, сословиях, партиях, ассоциациях»⁴⁰.

На примере своей собственной судьбы Достоевский строит заключения о свободе воли, как свойстве души человека. Это свойство присуще душе в любых условиях, даже когда внешние ограничения сводят к минимуму вопрос о свободе действий. К примеру, даже если в обществе поощряется порок далеко не все пойдут таким путём. Исходя из свободы, некоторые будут действовать вопреки любым обстоятельствам.

Ответ на один из основных вопросов, который ставится им: «Благодаря чему человек становится человеком?», был получен им во время

⁴⁰ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 9 т. II, – М.: Астрель, 2006. С. 98

нахождения на каторге. Он видит одно из основополагающих для личности человека начал в осознанном труде. Через такой труд проявляется свободный выбор человека, проявляется свобода его воли. Принудительный труд опасен для психического здоровья человека, он пишет: «Мне пришло раз на мысль, что, если б захотели вполне раздавить, уничтожить человека, наказав его самым ужасным наказанием, так, что даже самый страшный убийца содрогнулся бы от этого наказания и пугался его заранее, то стоило придать работе характер совершенной, полнейшей бесполезности и бессмысленности»⁴¹.

Следовательно, свобода воли является неотъемлемым свойством души. Именно она может быть источником, как добра, так и зла, «двойничества», подполья человека. Через муки и страдания, обращаясь к Богу, человек способен преодолеть зло.

Насколько важна для человека свобода его воли, возможность этого свободного выбора? Достоевский приходит к выводу, что это важнейшая необходимость человеческой души. Протест против подавления его свободы у души может принимать самые страшные формы. Особенно ярко это заметно на примере аффективных состояний, когда молчит разум, а человек движим стихийным чувством. В социуме зачастую могут создаваться и без тюрьмы невыносимые для человека условия, которые приведут к протесту души, выражающемуся, по словам Достоевского, «в почти инстинктивной тоске личности по своей душе, и в желании заявить себя, свою приниженную душу, доходящим до злобы, до бешенства, до помрачения рассудка.... И возникает вопрос: где граница подобного протеста, если он охватывает массы людей, не желающих жить в условиях подавления человеческого начала? Нет таких границ, когда речь идет об отдельном человеке»⁴². Такой протест может толкнуть человека на любое

⁴¹ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 15 т. III, – М., 1972-1980. С.223

⁴² Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 9 т. II, – М.: Астрель, 2006. С. 98

преступление. Понять, почему так силен, так «безграничен» этот протест можно при рассмотрении внутреннего мира человека.

Говоря о смысле, вкладываемом Достоевским в понятие души человека, важно отметить глубину и богатство содержания вкладываемого Фёдором Михайловичем в это понятие, потому что во многих аспектах даже концепции XX века при рассмотрении оказываются более примитивными. Характерное для людей не становится у него шаблоном, по которому строится понимание, что индивидуальное и личное не перекрывается типичным, общим. Постижение души человека не оканчивается на построении схемы типичного для человека как представителя вида, а восходит и углубляется в постижении индивидуального и уникального, поднимаясь на новый уровень. Он акцентирует внимание на таких поступках человека и движениях его души, которые исключают возможность точно «высчитать» и спрогнозировать поведение человека.

Если рассматривать понятие «души человека» у Достоевского, то обнаружим, что его содержание существенно отлично от многих современников, и выигрывает во многих аспектах даже у философии XX века. Заглянув в душу человека, можно увидеть бесконечное множество чего-то особенного, сугубо индивидуального. Главное в человеке будет выражено этим богатством особенного. В душе человека открываются такие противоречия, которые просто делают невозможным абсолютно предсказать поведение человека. Достоевский, открыв типичное в душе человека, не заканчивает исследование, а переходит на ступень выше.

Душа человека открывает для нас сложный внутренний мир, проявление которого видится в единстве черт, одни из которых типичные, другие – индивидуальные. Благодаря такой структуре душа человека одновременно и автономная единица, и субъект, который связан с окружающим обществом. Прочувствовав на личном опыте результат тесного вынужденного взаимодействия с людьми, Достоевский приходит к

мысли, что такое общение крайне негативно сказывается на психике. Душа человека самоценна, в процессе анализа себя самой она развивается, требует возможности одиночества, негативно реагирует при посягательстве на пространство её жизнедеятельности. Пребывая на каторге, он много понял о себе: «Я бы никак не мог представить себе, что страшного и мучительного в том, что я во все десять лет каторги ни разу, ни одной минуты не буду один?»⁴³, – и поясняет: «насильственное общение усиливает одиночество, которое не может быть преодолено принудительным общежитием»⁴⁴. Таким образом, выводится ещё один важный принцип устройства души человека: душа требует для своего развития личного пространства, общение в принудительной форме приносит только боль и калечит душу.

Один из главных выводов, который даёт Достоевский, изучая душу человека, можно найти при изучении «Записок из подполья»: в человеке его душа не является какой-то заданной величиной, которая характеризуется теми или иными параметрами, свойствами, чертами, поступками. Он показывает, как примитивно материалистическое представление о мире, относительно того, что человека и его психику и душу формирует через свое воздействие лишь внешний мир, личность является результатом воздействий извне. Такая, действительно примитивная, «механическая» теория, где человек виден, как результат выполненного расчета, конечный продукт набора действий, опровергается Достоевским, который видит всю жизнь человека в непрерывном осуществлении заложенных в нем возможностей: «все дело-то человеческое, кажется и действительно в том только и состоит, чтоб человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не винтик, а не штифтик! Хоть своими боками, да доказывал...»⁴⁵.

⁴³ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 9 т. II, – М.: Астрель, 2006. С. 56

⁴⁴ Там же. С. 63

⁴⁵ Булгаков С. Н., Белый А., Градовский Г. К., Горький М., Вересаев, Воспоминания и исследования о творчестве Ф. М. Достоевского, – М.: Директ-Медиа, 2015. С. 249

Тема живой души, а не пустого материала, из которого кто-то делает и лепит постоянно и настойчиво появляется в творчестве Достоевского. И важно тут даже не просто несостоятельность подобного подхода, а его опасность: когда человек, общество рассматривается как материал и средство для достижения цели.

Человек, однако, является составной частью общества, без которого невозможно понять отдельную личность. Душа – главное и самое ценное в человеке, и если она останется не познана, то и неясен и ответ на вопрос – что такое сам человек? Человек – не комплекс отношений людей. Они не подчинены как в математике точному логическому расчету. Основной помехой этому является то, что душевная жизнь не столько связана с деятельностью разума, сколько с проявлением чувств, движением свободной воли души. Тут или свобода воли, или логика и расчет. Проявление свободы воли в душе бесконечно, и так же бесконечна в этом смысле сама душа, тогда как рассудок и разум ограничены тем набором знаний, которые они успели приобрести. Потому рассудок удовлетворяет лишь самую малую долю способности человека жить.

Здесь возможно сходство Достоевского и И.Канта, который понимает душу как «вещь в себе», делая вывод, что рассудочное познание весьма ограничено.

Фёдор Михайлович даже особо подчеркивает, что рассудочный подход не только неуместен, но и весьма опасен. Он выступает против разумного эгоизма, концепций материалистов, в которых выгода и интерес ставятся во главу угла поведения человека. Достоевский показывает, что душа человека неоднозначна, и потому какая-либо выгода и интерес могут восприниматься совершенно различно.

Исследуя душу человека, Достоевский подвергает критике современные ему социальные теории, в которых была единственная цель «переделать» человека. Достоевский пишет: «Но почему вы знаете, что человека не только можно, но и нужно так именно переделать? Из чего вы

заклучили, что хотению человеческому так необходимо исправляться? Почему вы так наверно убеждены, что не идти против нормальных выгод, гарантированных доводами разума и расчетами, действительно для человека всегда выгодно и есть закон для всего человечества? Ведь это покамест еще только одно ваше предположение. Положим, что это закон логики, но, может быть, вовсе не человечества»⁴⁶.

Установив, что законы логики и рассудочное мышление не являются доминирующими в жизни души можно понять и то, что нравственность в человеке не может быть формально определена, выведена рассудочно.

Попытка всё в жизни человека обосновать логически, свести нравственность и восприятие к формуле, по законам формальной логики «вычислить» рецепт счастья приводит к нравственным страданиям человека. В душе человека образуется «раздробленность», создаются различные полюса – в центре одного сознающий рассудок и рассудочное познание, а другой представляет переживаемые чувства. Разница между ними и конфликт порождает страдание. Жизнь наполнена страданием из-за несоответствия ожиданий, проистекающих из расчета, тому, что получается и переживается, потому что жизнь нельзя рассчитать по законам формальной логики, нельзя «вычислить» душу и предсказать результат там, где задействованы другие люди. Несоответствие рассудочного понимания и переживаемого чувства порождают эту раздвоенность. Но Достоевский говорит о том, что рассудок удовлетворяет очень малую часть наших потребностей, тогда как задача человека реализоваться полностью, а не на «одну двадцатую» своих задатков. Рассудок становится причиной страданий, но это имеет и обратную связь: пережитые чувства страданий осмысляются человеком и анализируются при помощи рассудка и таким образом, он познает свою душу и окружающий мир. Иными словами, в видении Достоевского, страдания становятся средством к самопознанию.

⁴⁶ Булгаков С. Н., Белый А., Градовский Г. К., Горький, М., Вересаев, Воспоминания и исследования о творчестве Ф. М. Достоевского, – М.: Директ-Медиа. 2015. С. 249.

Этим нравственные страдания полезны и необходимы для очищения души человека.

Познание своей души приводит к её изменению и перерождению. Страдание развивается в творчестве Достоевского именно как средство внутреннего очищения души, её «перерождения». Путь к добру лежит через страдания. На всей планете общим законом становится страдание, нравственное мучение. Но эти страдания открывают нам «Божью правду».

Крайне важно тут подчеркнуть, что страдание само по себе, без цели не приносит должного результата. Оно не является чем-то самодостаточным. В первую очередь оно является следствием греха, а грех есть зло. Потому страдание – прямое следствие зла. Но оно становится причиной осознания зла как чего-то аномального и отказа от него. Потому страдание становится путём к отказу от зла и искуплением. Правильно воспринятое страдание приносит искупление.

Тут стоит обратить внимание на то, что понимание страдания у Достоевского полностью соответствует христианскому о нём учению: оно становится средством, при помощи которого душа преодолевает свои пороки и несовершенства, путём к её возрождению. У преподобного Иустина (Поповича) читаем: «Любовь расширяет человека до богочеловеческой безмерности, и он живет душами всех людей, болями и страданиями всех людей; он присутствует во всем, что есть человеческое, и ничто человеческое ему не остается чужим»⁴⁷. Таким образом, связывается в творчестве Достоевского идея страдания и любовь. Тут на земле они связаны и идут в такой последовательности. У преподобного Иустина (Поповича), изучавшего идеи Достоевского, читаем: «Любовь расширяет человека до богочеловеческой безмерности, и он живет душами всех людей, болями и страданиями всех людей; он присутствует во всем, что есть

⁴⁷Попович Иустин., Философия и религия Ф.М. Достоевского, Электронная Библиотека ЛитМир, [Электронный ресурс][URL:https://www.litmir.me](https://www.litmir.me) С. 24. (Дата обращения 18.03.2017)

человеческое, и ничто человеческое ему не остается чужим».⁴⁸ То есть здесь, на земле, любовь и страдание неразрывно связаны друг с другом.

Таким образом, страдание, в полном соответствии с христианским учением, является, по Достоевскому, средством преодоления человеческого несовершенства, залогом его духовного возрождения.

Преподобный Иустин говорит, что душа человека не может достичь любви, поэтому является раздробленной и атомизированной и её внутренний мир хаотичен. Душа человека, проходящего через страдания, приобретает целостность, она прошла путем «богочеловеческих подвигов», она получает исцеление от раздробленности, как пишет преподобный Иустин: «Видимый, отражающийся в ней мир предстает как рой христоустремленных монад, которые высвобождаются и устремляются к своему блаженному синтезу, к своему дивному Господу — Христу. Через наивысший синтез личности лежит путь к наивысшему синтезу жизни. С решением проблемы души решается и проблема жизни»⁴⁹. Показывая огромное знание каждой человеческой души Фёдор Михайлович через своих героев, как положительных, так и антагонистов, «исступленно бьется над разгадкой этой тайны – тайны души человеческой. Он через антигероев испробовал все небогочеловеческие пути и не смог решить «проклятую проблему»⁵⁰. В итоге способ решения этой проблемы он нашел через личный, каждого человека подвиг, через путь, показанный Христом. Особенно ярко решение этой проблемы отражено в романе «Братья Карамазовы».

Завершая анализ проблем, поставленных Достоевским, преподобный Иустин говорит: «Христоустремленная душа человеческая завершает свой подвиг небесным браком. И через нее вся богозданная тварь. <...>Горькую жизнь твари Он усладил Собою; от Него жизнь всегда нова, всегда полна

⁴⁸ Попович Иустин., Философия и религия Ф.М. Достоевского, Электронная Библиотека ЛитМир, [Электронный ресурс] [URL:https://www.litmir.me](https://www.litmir.me) С. 24. (Дата обращения 18.03.2017)

⁴⁹ Там же. С. 28.

⁵⁰ Там же. С. 27.

вина нового, вина радости великой, ибо Он всегда здесь; Он превращает пресную воду жизни в вино вечно новой радости...»⁵¹

Нравственность же, не получившая формального определения, не могущая быть описанной при помощи логики основывается на всеобщей любви, обусловлена поиском и установлением высшего смысла.

При поиске этого высшего смысла человек постепенно (через страдания) восходит к идее любви: такая личная нравственность становится открытой для души тогда, когда её начало берет исток во всеобщей любви. Потому исполнение высшего нравственного закона возможно только тогда, когда любовь относится ко всем и объединяет всех в Боге. Нравственный идеал, который выдвигает Достоевский, является абсолютным, так как обладает абсолютной любовью, полностью отказавшейся от своеволия, основывающегося на эгоизме – это образ Христа, который сказал о Себе: «Сего ради Мя Отец любит, яко Аз душу Мою полагаю, да паки приму ю: никтоже возмет ю от Мене, но Аз полагаю ю о Себе: область имам положить ю и область имам паки прияти ю: сию заповедь приях от Отца Моего» (Ин. 10,17), то есть по любви к людям и Отцу, следуя Его заповеди Он добровольно отдает Себя на смерть. Потому в личности Христа Достоевский видит воплощение свойств высшего развития человека.

Отметим, что по выражению преподобного Иустина (Поповича): «Достоевский личным опытом своей бурной великомученической души познал, что христоликакая любовь является единственным средством, с помощью которого могут разрешиться вечные проблемы, существования Бога и существования души»⁵². Достоевский особенно подчеркивает понимание личного бессмертия человека, вечности каждой человеческой души с идеей бытия Бога: «Личное бессмертие и Бог – это одна и та же идея»⁵³ читаем у него.

⁵¹ Попович Иустин., *Философия и религия Ф.М. Достоевского*, Электронная Библиотека ЛитМир, [Электронный ресурс] [URL:https://www.litmir.me](https://www.litmir.me) С. 28. (Дата обращения 18.03.2017)

⁵² Там же. С. 32.

⁵³ Ф. М. Достоевский. *Собрание сочинений в пятнадцати томах*, – Л.: Наука., 1988-1996, С. 550

Эту идею не получится доказать диалектически, опираясь лишь на разум, потому что: «Перед страшной тайной ее все человеческие пророчества, все человеческие языки, все человеческие знания обесцениваются, исчезают, перестают быть действенными»⁵⁴ – пишет преподобный Иустин, и далее: «лишь любовь не перестает быть действенной, лишь христолика любовь не разочаровывает, а решает то, что никто решить не может – решает проблему веры в Бога и в бессмертие души»⁵⁵.

Однако, эта проблема находит тут решение не при содействии доказательств и логических построений, а опирается на глубокую внутреннюю убежденность, приобретающуюся только со временем на живом опыте воплощения во всей жизни такой любви, когда она начинает осознаваться как единственный способ существования человека.

Через опыт такой любви человек может сам лично, опытным путем познать, что Бог есть любовь. Через это осознание человек поймет и Богоподобие и бессмертие своей собственной души. Для этого надо конечную цель и стремление жизни своей увидеть в любви, образец которой нам показан во Христе, и тогда душа человека будет жить одним лишь Богом, через Него видеть мир и чувствовать. Преподобный Иустин Попович говорит о героях Достоевского, что они – это доказательство этого, потому что «Они христоликой любовью живут; они через нее познают себя и Бога; каждое чувство их, каждая мысль, желание и деяние излучают эту любовь, которая и в душах других людей порождает чувство Бога и бессмертия. Любовь, Бог, бессмертие души для них неразделимы и являются синонимами — причем не только как понятия, но как живое чувство, как живая и абсолютная реальность»⁵⁶.

⁵⁴ Попович Иустин., Философия и религия Ф.М. Достоевского, Электронная Библиотека ЛитМир, [Электронный ресурс] [URL:https://www.litmir.me](https://www.litmir.me) С. 32. (Дата обращения 18.03.2017)

⁵⁵ Там же. С. 32.

⁵⁶ Там же. С. 32.

Один русский мыслитель написал: «Уже стал неоспоримою истиною тот факт, что Достоевский весь воплотился в современности, что он стал вдохновителем и отправной точкой почти всех наших писателей, поэтов, философов, что современное религиозное сознание все целиком вышло из Достоевского, что творчество нынешнего времени буквально живет им, лишь видоизменяя и преображая его мысли, его откровения, его бездонную и вечную глубину»⁵⁷. По его словам это влияние не результат скудности всего остального творчества, «а в необычайно сильном родстве всего русского творчества с личностью Достоевского. В этом отношении Достоевский как бы является выразителем пред миром всех глубин русского духа, гениальным творцом всех бродящих, скрытых, таинственных его сил, великолепным символом, живым символом загадочного царства русской души и народа, его исканий и его надежд, его молитв и его проклятий!»⁵⁸, и это не просто «воссоздание» и переписывание Достоевского, но живое переживание того же мира и чувства, которым жил Фёдор Михайлович: «Ибо Достоевский – это вся Россия, ее душа, ее сокрытая и стихийная сущность»⁵⁹.

Достоевский видит в человеческой душе «расщепленность», «двойственность» и как путь к добру, путь к преодолению этой раздробленности он видит в нравственных муках, раскрывающих «Божью правду». Он развивает христианскую идею страдания, страдания как средства духовного перерождения и очищения. Он раскрывает перед нами диалектику человеческой души: в своих литературных произведениях через своих героев, в письмах и дневниковых записях показывает глубину «расщепленности» человеческой природы. В самой глубине ее, в самом основании лежит эта расщепленность. Он видит там «Бога и дьявола, и бесконечные миры».

⁵⁷ Закржевский А. Карамазовщина, – Киев.: Предисловие. 1912. С. 2

⁵⁸ Там же. С. 2.

⁵⁹ Там же. С. 3.

Таким образом, можно сделать вывод: Достоевский раскрывает сущность души человека и показывает, что её развитие возможно только через: 1) реализацию свободы воли; 2) прохождения через нравственные страдания, причина которых в «раздвоенности» человеческой души; 3) прошедший путь этих нравственных страданий человек становится способным достичь любви, а через христианскую любовь решается проблема веры в Бога и в бессмертие человеческой души. Эти выводы близки по своему характеру к святоотеческой мысли и согласуются с православным взглядом на природу души человека после грехопадения и путям её преображения.

2.2 Душа и дух в философии Н.А. Бердяева.

Николай Бердяев продолжает развитие темы души человека, он расширяет и обогащает её такими понятиями, как дух и духовность.

Его философия базируется на таких основных понятиях, как Бог, душа, дух, духовная жизнь, творчество, человек, свобода, духовность. Бердяев неоднократно подчеркивал сам, что в религиозные понятия им вкладывается экзистенциальный характер, и поэтому, изучая его, и как религиозного философа, нельзя упускать из виду этот момент. Бердяев говорит, что Бог есть дух, подчеркивая при этом, что дух не является объективной реальностью, и вообще «не есть бытие как рациональная категория. Духа нигде нет, как реального предмета. Философия духа должна быть не философией бытия, а философией существования»⁶⁰.

Понимание человека он выводит как смешанное бытие, куда входит душевно-телесное, сверхприродное и духовное. При таком понимании человек становится как бы точкой, в которой два мира пересекаются, местом, где встречается божественное и материальное. И именно в этой дихотомии заключена, по мысли философа, «бесконечная сложность и трудность» жизни человека.

⁶⁰ Н.А. Бердяев, Философия свободного духа. – М.: Республика. 1994., С. 366.

Обусловленная двойственным устройством человеческой природы возможность того, что трансцендентное и имманентное взаимодействуют в нем, находя свое проявление через духовный опыт и во всей духовной жизни человека. Характеристику духовной жизни Бердяев дает как взаимное общение.

То, что в человеке может осуществляться взаимодействие имманентного и трансцендентального объясняется его двойственным устройством, находя своё проявление через его духовный опыт и вообще в жизни духа. По характеристике Бердяева, общение «в любви» людей с Богом и друг с другом – есть духовная жизнь. Духовная жизнь имеет непосредственное отношение к жизни человеческой души, она её «пробуждает». Духовная жизнь по отношению к человеку имманентна, потому что человек является образом и подобием Бога, потому и духовная природа, как часть Божественной сродна человеческому существу. Духовная жизнь благодаря осознанию и разграничению человеком в себе Божественной и материальной природы становится той дорогой, по которой проходит эволюция души человека. Духовная жизнь «диалогична», она являет собой встречу Бога с душой человека. Отметим, что дуализм природы и Божества по утверждению Бердяева является неотъемлемой потребностью развития всего мира. Осознание и реализации свободы человеческой души, как пишет Бердяев, возможно благодаря Творцу: «Существование Бога есть хартия вольностей человека. <...> Достоинство человека в том, чтобы не подчиниться тому, что ниже его. Но для этого должно быть то, что выше его»⁶¹.

В универсуме Бердяева, который он видит в единстве мира Божественного, мира человека и природного, основное место отведено человеку. Сам человек связывает в себе эти составляющие в один узел, являясь залогом развития мира. В этом проявляются тео-антропоцентрические взгляды Бердяева.

⁶¹ Н.А. Бердяев. Судьба России. Самопознание. – Ростов-на-Дону: Феникс. 1997. С. 220

Рассуждениям Бердяева свойственен яркий антропокосмизм. Любопытно, что в природе человека он выделяет целых четыре составляющих: во-первых, Божественную, далее – дух, потом – душа, и, наконец – тело. Раскрывая «Божественную» сторону Бердяев вводит термин «первожизнь». «Первожизнь» – дух, пребывающий в человеке и в Боге, то, что представляет трансцендентное. Через «первожизнь» осуществлена связь человека, как имманентного, и Бога, как трансцендентного. Человек весь по сути окутан первожизнью, её «дух» пронизывает его, и человек постепенно через откровение духовного опыта познаёт её. Именно потому считает Бердяев, всё бытие «завязано» на человеке, являясь его частью. Для познания первожизни необходима духовное единение – «соборность» всего человечества. Соборность понимается Бердяевым как взаимопроникновение в первожизни Бога и людей. Следуя путём такого рассуждения можно увидеть идеи пантеизма, когда обожествляется всё бытие.

Дух выделяется как следующая часть человека. В труде «Философия свободного духа» Бердяев пишет: «Бог есть дух. Дух же есть активность. Дух есть свобода<...>Дух есть жизнь, и самосознание духа есть самосознание жизни. Дух есть творческое становление<...>Дух не есть субстанция, не есть объективно-предметная реальность в ряду других. Дух есть жизнь, опыт, судьба<...>Дух не противоположен плоти, плоть есть воплощение и символ духа»⁶². А в труде «Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности» Николай Александрович добавляет: «Дух есть субъект», поэтому Бердяев противопоставляет его «вещи», «дух утверждает свою реальность через человека, человек есть манифестация духа<...>дух есть действие сверхсознания в сознании, духу принадлежит примат над бытием»⁶³.

Таким образом, можно сделать выводы: 1) духу принадлежит первенство в бытии, он является субъектом, творцом, мир и человек

⁶² Н.А. Бердяев, Философия свободного духа. – М.: Республика. 1994., С. 24, 26, 29, 32

⁶³ Там же, С. 371

зависимы от него; 2) устройство сознания в человеке будет определять познание, структуру же человеческого сознания будет определять духовная направленность; 3) дух обладает качествами, которые нельзя рассматривать относительно чего либо, раскрывающиеся в самой жизни; 4) нельзя противопоставлять дух таким вещам как душа, тело, или вообще материя: они погружены в него, и пронизываются светом Божества; 5) вне человеческого существа дух и материя не соприкасаются, их взаимодействие происходит в человеке 6) дух является жизнью, и она может быть раскрыта в духовном опыте; 7) «предметной реальностью» первожизни является сама духовная жизнь.

Самого человека Бердяев рассматривает как задачу и замысел Творца, Его идею. Личность человека определяется качествами духа, он пишет: «Личность есть, прежде всего, качественно своеобразная духовная энергия и духовная активность, она – центр творческой энергии»⁶⁴. Сама личность становится личностью когда в ней, через духовный опыт, раскрываются духовные начала. Энергия духа – является космической творческой энергией в силу этого «человек космическое существо»⁶⁵.

Следующей составляющей в человеке является душа. Очень важно отметить, что именно душе Бердяев отводит роль той самой «точки соприкосновения», потому что будучи принадлежащей природе, душа имеет отличительное от материи (тела) качественное состояние. Дух для души оказывается реальностью трансцендентной «извне и издалека предстоящей»⁶⁶ поэтому, он как бы изнутри сражен с душой. Тело, являясь сосудом для души и духа, состоит из материи, но при этом оно также погружено в энергию первожизни, и не является чем-то противоположным духу и душе, а составляет с ними одно единое.

В своей философии Н. Бердяев уделяет много внимания именно различию духа и души, духовного и душевного. Эти понятия часто

⁶⁴Н.А. Бердяев, Философия свободного духа. – М.: Республика. 1994. С. 24, 26, 29, 32

⁶⁵Н.А. Бердяев. Судьба России. Самопознание. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997., С. 130

⁶⁶Н.А. Бердяев, Философия свободного духа. – М.: Республика. 1994. С. 30

смешивают, потому что отличать их в духовной жизни человека крайне трудно, однако, Бердяев пишет: «Но совершенно ясно принципиальное отличие духа от души»⁶⁷. Каковы же их отличия? Бердяев объясняет это так, что душа есть у каждого, но духовность и дух могут подавляться, или вовсе быть не сформированы в человеке. Таким образом, у души исчезает одна из её главных функций – она перестает быть связующим звеном между миром материи и духа. Вдобавок душа, являясь сложным «органом» связующим различные уровни реальности, «всегда фрагментарна, частична, только дух целостен и универсален»⁶⁸. Дух было бы ошибочно противопоставлять плоти, если, конечно, плоть не понимается как «грех», «Духовность» не противопоставлена телу. Духовность, так сказать, расположена в иной плоскости: она означает «достижение высшей качественности целостного человека, реализацию личности»⁶⁹. Итак, заметим что Бердяев увязывает дух, духовность с личностью – и не просто с личностью, а с её реализацией, целостностью, воплощением. Ибо тело соотносится с личностью «принадлежит его образу, его лицу»⁷⁰.

Отметим что, единство души и духа очень важно. Так, любовь, лишенная «душевного элемента», остается безличной и бесчеловечной. Но и бездуховная любовь недостойна человека. Необходимо говорить, что «человек есть целостное существо, духовно-душевно-телесный организм»⁷¹. При том дух не должен подавлять душу. В этом смысле Бердяев утверждает, что: «Душа – женственное, а потому пассивное начало; дух – начало активное, а потому мужественное»⁷².

Обращаясь к единству души и духа, Бердяев вспоминает о таких мотивах, как понимание «сердца» и его роли православно-христианскими богословами, он пишет: «Сердце в этом понимании есть эмоционально-

⁶⁷ Н.А. Бердяев, Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности. – Париж: YMCA-Presss.d. 1937. С. 382

⁶⁸ Там же. С. 382.

⁶⁹ Там же. С. 383.

⁷⁰ Там же, С. 382.

⁷¹ Там же, С. 382.

⁷² Там же, С. 383.

душевное в человеке, это духовно душевная целостность, в которую входит и преображенный ум»⁷³. Эта тема, как известно, была популярна в русской философии.

Таким образом, можно сделать вывод, что в рассуждениях Бердяева о соответствии души и духа есть особенность, которая в наше время выглядит существенным недостатком: понятие души употребляется без особых разъяснений. Предполагается, видимо, что «душа» – нечто само собой разумеющееся. Возможно, так и было во время Бердяева. Но, когда в стране господствующим стал диалектический материализм, понятие это исчезло из философии и психологии. Хотя Бердяев не поясняет смысл понятия души, его можно реконструировать. Речь идет о совокупном обозначении тех процессов, состояния человеческой психики, которые связаны с переживанием и рассматриваются в связи с функционированием тела. И, в этом случае, правомерно то, что Бердяев, выделяет именно дух и духовное, что в поведении человека не определяется, а возникает спонтанно, свободно, самостоятельно. И еще одно принципиальное отличие: душа – только в человеческом теле (религиозный вопрос отделения души от тела тут не ставится); а вот дух способен «трансцендировать» за пределы тела – он способен к объективации.

Таким образом, Бердяев связывает человеческую душу с качеством духа (духовной энергией). По мнению Бердяева, дух изнутри «срачивается» с душой человека и определяет его личность на основе свободы выбора человека между добром и злом.

С точки зрения понимания души и духа, особенность философии Бердяева, заключается в том, что у него свобода определяет содержание духа. То есть утверждается, что свобода – дар Бога, но не от Бога. По мнению Бердяева, есть первичная свобода, над которой Бог не властен, потому что она коренится в «ничто», потому свобода может порождать зло.

⁷³ Н.А. Бердяев., Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности.– Париж: YMCA-Presss.d. 1937. С. 384.

Из-за этого понятие души и духа в философии Бердяева часто смешиваются, душа приобретает фрагментарность, раздробленность на части, теряет свою целостность и конкретное значение.

Безусловно, с точки зрения Православного понимания – свобода является основополагающим свойством именно души, и залог свободы – Божественная любовь к человеку. Проявление свободы определяет направленность души, а не содержание духа, потому что категории духа и духовности неизменны, они не зависят от направленности воли человеческой души, но могут изменять направленность душевной и телесной природы при сознательном выборе человека между добром и злом, раскрывая потенциал его души.

Ошибка с позиций Православного богословия в философии Н. Бердяева заключена в том, что он понимает свободу как дар Бога, но не имеющую Бога своим источником и существующую до Бога. Он считает, что существует первичная свобода, коренящаяся в «ничто», над которой Бог не властен. Спасение человека Бердяев видит в творческой деятельности, он считает, что нельзя жить в мире и не творить с помощью морали и послушания. Исходя из этой мысли, творчество ставится превыше всего и оправдывает любую жизнь человека.

2.3 Душа человека в философии С.Л. Франка.

Главный признак душевной жизни – её целостность, раскрывается в философии С.Л. Франка.

Говоря о душе, Франк отмечает, что душа исчезает из философии, и подчеркивает, что это имеет негативное влияние на данную дисциплину. Он пишет: «учение о душе и человеческой жизни... есть не искусство, не проповедь и не вера, а знание, или что оно, по крайней мере, возможно и нужно также и в форме точного научного знания»⁷⁴.

Иными словами, Франк говорит о том, что «душевная жизнь» существует и представляет сложный и многоуровневый объект для

⁷⁴ С. Л. Франк. Предмет знания. Душа человека. – СПб.: Наука. 1995. С. 428.

исследования. Поясняя понятие души, он говорит, что она это вся полнота душевной жизни или «наше собственное существо, как мы ежемгновенно его переживаем»⁷⁵. Для изучения душевной жизни он предлагает попытаться опытным путём «погрузиться в эту смутную, загадочную стихию»⁷⁶. Душевная жизнь, охватывая все уровни сознания, то есть переживание, предметное сознание и самосознание объединяет их. При этом «признак «сознания не исчерпывает собой природы душевной жизни»⁷⁷. Душевная жизнь, таким образом, является целостной, она отражает «момент непосредственного бытия... В той мере, в какой жить важнее и первее, чем сознавать, в какой действительность предшествует созерцанию, душевная жизнь прежде всего реальная сила и лишь производным образом идеальный носитель сознания»⁷⁸.

Сознание по его утверждению является только «сырым материалом для реальности», некой потенцией, а целостная душевная жизнь есть «актуальная, так сказать, готовая, относительно самоутвержденная реальность»⁷⁹. Для убедительности своих утверждений Франк обращается к понятию «подсознательной» жизни психики. Ссылаясь на П. Жане и Фрейда, Франк делает вывод: «Как бы кто ни относился к самому понятию подсознательного, к общему учению о внесознательности душевной жизни, одно совершенно бесспорно: между степенью сознательности душевного переживания и его силой или интенсивностью как действительной реальности, нет никакой прямой пропорциональности»⁸⁰. И потому он подчеркивает, что не существует тождественности сознания и душевной жизни, а «сознание не есть ее существенный отличительный признак»⁸¹.

Франк выделяет особенные черты душевной жизни: он говорит о её «сплошности, слитности, бесформенном единстве», подчеркивая, что ранее

⁷⁵С. Л. Франк. Предмет знания. Душа человека. – СПб.: Наука. 1995. С. 428.

⁷⁶ Там же. С. 465

⁷⁷ Там же. С. 479

⁷⁸ Там же. С. 479

⁷⁹ Там же С.. 480

⁸⁰ Там же, С. 494

⁸¹ Там же, С. 496

в философии и психологии эти её черты игнорировались. Далее им указывается на её неограниченность. Говоря о «бесформенности» жизни души, им выражается её невременность, он пишет: «...В лице знания мы возвышаемся над временем и живем в вечности»⁸². То есть здесь говорится о единстве памяти, которая позволяет «в настоящем обладать прошлым»⁸³. Душевная жизнь фактически погружена в настоящее, а настоящее он указывает как «бесформенную длительность». Течение времени и динамика душевной жизни не являются чем-то тождественным: «Понятие изменчивости надо применять к душевной жизни с большой осторожностью. Ее можно скорее уподобить волнуемому и все же неподвижному океану, чем безвозвратно протекающей реке»⁸⁴.

В душевной жизни им выделяются явления интеллектуальные, эмоциональные и волевые. В наличии этих явлений, или «силы душевной жизни» он видит необходимость поиска «реального центра действующих и формирующих сил душевной жизни»⁸⁵. Через исследование «предметного сознания» и личного самосознания он переходит к таким понятиям как соотношение личного и общечеловеческого. Потому «душа народа» в соответствии с размышлением Франка, не просто метафора, а «подлинные, живые, конкретные единства, на каждом шагу обнаруживающие свою силу»⁸⁶.

Согласно Франку, душевная жизнь есть некоторая полнота неопределимо-бесформенного объема, где все переживаемое нами в любой момент есть малая часть нашего глубинного бессознательного, и в этом смысле потенциально безгранична. Когда-то Гераклит сказал, что пределов души не найдешь, исходив все ее пути – так глубока ее основа.

Возникает вопрос, как мы можем знать, что мы в действительности переживаем, если переживание нетождественно нашему сознанию?

⁸² С. Л. Франк. Предмет знания. Душа человека. – СПб.: Наука. 1995. С. 428.

⁸³ Там же, С. 508

⁸⁴ Там же. С. 508

⁸⁵ Там же, С. 534

⁸⁶ Там же, С. 600

Неограниченность душевной жизни связана со свойством бессознательного единства потока чувств.

Представляется, что «сплошность» душевной жизни не означает отсутствия потенциально дифференцированных чувств. С точки зрения времени единство для С. Франка, означает невременность душевной жизни, некоторую бесформенную деятельность, в которой математический миг настоящего слит с прошлым и будущим. В то же время он пишет: «В отличие от познания (высших форм сознания), она (душевная жизнь) так же погружена в настоящее: «когда мы переживаем, а не мыслим, мы живем именно настоящим»⁸⁷.

Отсюда следует, что прошлое и будущее присутствуют в сознании, обладающем памятью. Неразличение душевной жизни и сознания привело к определенным проблемам в понимании природы души человека и ее функций. Правильно определяя душу, как субъект именно душевной жизни, а не сознания, С. Франк, к сожалению, не может избавиться от сферы идеального, содержанием которой выступают события прошлого и будущего, поскольку предметное сознание и самосознание как форма переживания становятся в его концепции элементами душевной жизни человека. Поэтому автоматически душа как субъект душевной жизни становится субъектом предметного сознания и самосознания. И это верно в том смысле, что душевные чувства первичны, так как существуют актуально только в настоящем, а знание вторично, ибо представляет собой отражение настоящего чувства (ставшего прошлым) в сфере идеального. Душу он определяет как реальный центр действующих и формирующих сил душевной жизни.

По мнению С. Франка, душа как центр душевной жизни может иметь различную глубину и слагаться из разных онтологических слоев. И вот здесь мы сталкиваемся с неопределенностью понятия души. За пределами души как субъекта и центра душевной жизни содержатся только

⁸⁷ С. Л. Франк. Предмет знания. Душа человека. – СПб.: Наука. 1995. С. 508

предметное сознание и самосознание. Следовательно, в качестве такого субъекта душевной жизни будет выступать «сплошное» бесформенное и неограниченное множество чувств.

Интересно, что при внимательном рассмотрении С. Франка мы увидим, что в самой душевной жизни присутствуют два различных процесса, которые отличны от высшего сознательного руководства душевной жизнью. Это, во-первых, начало движущего характера жизни души, отражающая общую динамичность её, а второе – это участвующее и направляющее ход душевной жизни начало первичной оценки удовлетворения. В итоге, выделяется формирующее начало душевной жизни, которое отличается от сознания и от самой душевной жизни.

В качестве этого начала не может выступать сознание, как пишет Франк, оно находится «не вне, но и не внутри стихии душевной жизни»⁸⁸. При том, что это начало очень родственно стихии жизни души, но всё же имеет ощутимое от неё отличие. Ярким примером может здесь стать больной, из-за болезни то и дело теряющий «Я», помогающее объединить в единую душевную жизнь стихийную и направляющую силу жизни души. Ясно видно, что эти силы различны и находятся в противостоянии.

Однако, существование и действие этих начал, которое видится в совокупности чувств, усложняет проблему, так как хаотичное начало находит свое проявление в инертности, вялости души, капризности, раздражительности и в тому подобных негативных проявлениях.

В формирующих началах душевной жизни есть различные уровни, или слои. Во-первых, есть низшая, чувственно-эмоциональная сфера, связанная с физическим материальным телом – это «инстинкт самосохранения». Она включает в себя область эмоций, возникающих при непосредственных ощущениях. Есть область более высокого уровня, отвечающая за поступки, связанные с преодолением «эго» и «чувства самосохранения», и проявляется в мужестве, самопожертвовании. Они (эти

⁸⁸ С. Франк. Душа человека. – М.: Издание Г. А. Лемана и С. М. Сахарова. 1917. С. 138

начала) помогают производить первичный отбор чувственного материала, отвечая реакцией одобрения, или неодобрения на непосредственные события. Отбор чувств, производимый ими, будет зависеть от их взаимодействия: в примерах героического самопожертвования во имя чего-либо. Например, подавления высшим формирующим началом (нравственным) низшего (инстинкта самосохранения), при этом важную роль здесь играет самоопределение.

Выражающаяся обычно в понятиях силы воли и мужества, внутренняя активность, приводит к подчинению низшего начала высшему. Франк пишет: «Однако ошибочно считать, что в этих случаях элементарная эмоционально-чувственная устремленность низших чувственных желаний побеждается высшей формой предметного сознания»⁸⁹.

Такая позиция С. Франка сомнительна, учитывая, что в составе душевной жизни первичным является чувство, и вытеснено чувство может быть только другим чувством. Решения, принимаемые душой интуитивно, когда разум не способен выполнять свою задачу по отбору и анализу чувств, зачастую оказываются наиболее верными и эффективными (это хорошо прослеживается на примерах аффективных состояний, когда разум «отключается»).

В рассуждениях Франка возникает противоречие: он сам утверждает, что говоря о «форме» и «материи» жизни души нужно отказаться от понимания душевной жизни как руководимой сознанием. У него мы читаем: «Не нужно думать, что своеобразие переживаний такого рода определено исключительно сознанием высшей ценности побеждающего мотива, чисто интеллектуально-этическим отношением к нему. Мать, в заботах о ребенке, преодолевающая все естественные стремления к свободе, покою, здоровью и прочее»⁹⁰ – то есть, когда человек не задумывается, не идет речи об «этической ценности» движущих мотивов, но всё равно

⁸⁹С. Л. Франк. Предмет знания. Душа человека. – СПб.: Наука. 1995. С. 544.

⁹⁰ Там же. С 545.

действие совершается именно таким образом, и на это как раз указывает Франк: «в чистом виде преодоление такого типа носит, в известном смысле, еще совершенно непосредственный, вразумный характер. Здесь возникает вопрос: о каком осознании может идти речь?»⁹¹.

Итак, исходя из понимания того, что в душе существуют два формирующих единства, одно из которых, чувственное, является низшим по отношению ко второму, связанному с нравственными понятиями и межличностными отношениями, и являющемуся высшим, можно сказать, что их взаимосвязь и противоборство в душе будут определять характер индивида. Когда же на чувства человека, совершается воздействие трансцендентными силами, минуя область сознания, тогда правомерно говорить о сверхчувственной или духовной воле. Формирование начала духовного будет определяться тем, как человек относится к этим силам.

Следовательно, душа человека – это форма интеграции чувств в единую, целостную систему. Душа – центр душевной жизни человека, представляет собой связь чувств в пространстве и времени, выступает в качестве функционального психического органа, выполняет интегративную, системообразующую функции (отбора), интуитивного понимания реальности. Вследствие этого душа выступает в качестве доминанты психики человека.

Однако здесь возникает ряд вопросов. Во-первых, в настоящем мгновении в течение долей секунды может действовать одно чувство, которое в следующий миг сменит новое единичное чувство. Спрашивается, можно ли в качестве субъекта душевной жизни рассматривать потенциальное множество чувств или одно актуальное живое чувство? Во-вторых, если субъектом выступает сплошное множество, то каков механизм реализации совокупности чувств в одно актуальное единичное чувство, живущее в каждое мгновение настоящего? В-третьих, закономерна ли

⁹¹ С. Л. Франк. Предмет знания. Душа человека. – СПб.: Наука. 1995. С. 546.

возможность стихийного потока чувств выступать в качестве субъекта форм сознания? В-четвертых, каким образом сплошное множество чувств, стихийное и бесформенное, будет интегрировать психические процессы? В-пятых, каким образом будут регулироваться сами чувства? Возникает вопрос о душе, как субъекте душевной жизни и ее центре.

Ответы на эти вопросы можно найти в научном исследовании души человека в работах православного физиолога А.А. Ухтомского.

ГЛАВА III. ФИЛОСОФСКИЕ И НАУЧНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ИССЛЕДОВАНИЯ ДУШИ ЧЕЛОВЕКА В РАБОТАХ А.А. УХТОМСКОГО

3.1 А.А. Ухтомский о душе человека.

Несмотря на то, что в XX веке понятие души человека постепенно вытесняется из терминологии спектра научных дисциплин, остаются авторы, не только не отказавшиеся от изучения её как объекта исследования с научной стороны, но и предложившие новые идеи, касающиеся её устройства. Одной из наиболее значимых фигур среди них является А.А. Ухтомский (1875-1942). Своё исследование природы души человека он ведёт, отталкиваясь от естественнонаучного подхода.

Довольно абстрактное описание научных результатов он расширяет до перспективы философского, или же даже духовного порядка. Душа в его работах имеет в некотором смысле естественнонаучную характеристику, так же как и сама жизнь описывается одухотворенной. Однако, нисходящая триада «Дух, душа, разум» не обязательно наличествует в любом человеке, так как жизнь человека, рассматриваемая самостоятельно и отдельно от души и духа, теряет свою ценность, как и разум, отделенный от жизни, становится лишь холодным рассудком, и так же теряет уникальную ценность. При исследовании его рукописей становится ясно, что суть его исканий составляют ответы на вопросы, касательно жизни и смерти, духа и души, разума и веры.

О личности самого А.А. Ухтомского следует заметить, что его опыт и мысли, в прямом смысле слова, являются живыми, что не так уж часто встречается в современной выхолощенной рационалистским подходом науке. Это становится ясно при знакомстве с такими его трудами, как «Доминанта души», «Интуиция совести» и «Заслуженный собеседник», которые были изданы его последователями. При прочтении этих трудов возникает устойчивая ассоциация с трудами исповедального жанра. Алексей Алексеевич, являясь до глубины души верующим человеком, констатирует:

«Люди не столько велики тем, что «передыляют мир», сколько тем, что открывают новые области истины, в мире до сих пор не известные!»⁹².

В своих работах А.А. Ухтомский формирует идею «доминанты» души. К этой идее он пришел, стараясь открыть физиологические мотивации человека, побуждающие его к поступкам, особенно в ситуациях, когда человек пребывает в состоянии аффекта. Он отмечает, что эмоциональная составляющая определяет характер действий человека. Душа человека состоит из различных, и не всегда даже осознаваемых им эмоциональных импульсов, которые формируют его мировосприятие. Он пишет: «Доминанта держит в своей власти все поле душевной жизни человека»⁹³. Она является – чувством, переживаемым в настоящий момент времени, подчиняющим себе все другие чувства, осуществляет отбор чувств для их актуализации. Доминанта отбирает только родственные себе чувства. Если происходит смена доминанты, то изменяется всё настроение души человека и характер его внутренней душевной жизни.

В душевной жизни могут преобладать либо аффективно-эмоциональный комплекс, связанный с желаниями органически телесного плана, либо комплекс высших нравственных чувств, или их антипод (любовь или ненависть, справедливость или беззаконие). Отдельно выделяется третий комплекс – сверхчувственно-волевой, отражающий связь между первым и вторым комплексами, выходя в духовный мир. При преобладании первого положительного комплекса можно говорить про высшую душу, а доминирование второго отрицательного – формирует низменную душу.

Когда доминантой жизни души становится один из комплексов, то ведущее чувство оказывается основным и получает главенствующую роль во всей душевной жизни. Оба комплекса образуют два различных полюса. Так же в составе каждого из комплексов есть чувства, имеющие противоположные значения: трудолюбие или лень, мужество или страх.

⁹² А.А. Ухтомский. Заслуженный собеседник. Этика. Религия. – Рыбинск: Наука, 1997. С. 137.

⁹³ Там же, С. 141

Если доминантным в жизни души будет являться высшее нравственное чувство, то оно и в аффективно-эмоциональном комплексе будет подбирать себе родственное по природе чувство. Таким образом, можно заметить, что положительные чувства из первого комплекса сочетаются с позитивными чувствами из другого, так же как и негативные чувства в первом отыскивают соответствующих «партнеров» во втором. При возникновении неопределенных, средних вариантов, между чувствами возникает активная борьба за доминирование в жизни души.

Нравственное воспитание в понимании Ухтомского состоит в культивировании и укоренении в душе человека доминанты нравственного порядка, как он пишет: «природа нами делаема». Человеку необходимо вовремя завладеть зачатками собственных доминант, если он не делает этого, то они сами завладевают им, под влиянием реального мира, в котором он живет, и в дальнейшем они будут контролировать жизнь его души. Для предотвращения этого требуется сознательное постоянное культивирование необходимых доминант, соответствующих выбору между добром и злом.

В сфере общения с другими людьми необходимо, отмечает Ухтомский, умение «поставить центр тяготения на лицо другого». Необходимо увидеть ценность души другого человека, большую, нежели собственной, то есть выйти за рамки узкого мышления «двойника» (этим термином А.А. Ухтомский называл доминанту, проецируемую человеком на личность другого). Например, если человек склонен к воровству, то и в других он, как правило, будет видеть воров.

По мнению Ухтомского, доминанта оттесняет не имеющие с ней сродства чувства, собирая и акцентируя на себе душевную жизнь, которая определяет сознание человека. Вся жизнь человека сконцентрирована на доминирующем в его душе чувстве, и чем ярче переживаемое чувство, тем интенсивнее будут когнитивные (сознательные) процессы, связанные с этим переживанием. «Что бы ни делал ученый, о чем бы он ни читал, куда бы ни шел, он неустанно продолжает думать о занимающей его научной проблеме.

Если в книге попадетсЯ цитата, которая иллюстрирует его мысли, эта цитата едва ли пройдет незамеченной»⁹⁴, – пишет Ухтомский.

Однако внимание человека способно переключаться от одного предмета размышления на другой, по Ухтомскому, такое переключение способствует смене доминанты, которая может произойти как в результате нового события, так и благодаря прошлому опыту. Он пишет: «В душе могут жить одновременно множество потенциальных доминант – следов от прежней жизнедеятельности. Они поочередно выплывают в поле душевной работы и ясного внимания, живут здесь некоторое время, подводя свои итоги, и затем снова погружаются вглубь»⁹⁵.

Самые элементарные доминанты стоят за так называемыми случаями непроизвольного внимания. Такие доминанты возникают в любой критической ситуации, они помогают человеку быстро среагировать в экстремальной ситуации. Доминанту такого порядка, по мнению Ухтомского, может задействовать резкий звук, либо яркая вспышка света. В таком случае доминанта аффективно-эмоционального комплекса моментально займет привилегирующее положение, вытеснив предыдущую доминанту, обеспечив мгновенное переключение внимания человека, становясь мотивацией его дальнейшего поведения. Как говорилось выше, между доминантой нравственного порядка и доминантами аффективно-эмоционального ряда существуют определенные параллели, связывающие их и производящие отбор по принципу совместимости. Благодаря этому в аналогичных ситуациях реакция человека и проистекающие из неё действия могут быть совершенно разными, вплоть до диаметрально противоположных. Так, при доминантности в составе нравственного комплекса чувства любви в экстремальной ситуации человек пойдет на самопожертвование, а при преимуществе чувства злобы, с большой вероятностью, человек может сам стать опасным фактором для окружающих.

⁹⁴Фаликман М.В., Внимание. [Электронный ресурс] [URL:https://psyera.ru](https://psyera.ru) (Дата обращения 10.04.2017)

⁹⁵ Доминанта. Статьи разных лет. 1887-1939 Ч. II. Ступени духовного опыта. [Электронный ресурс] [URL:http://filosof.historic.ru](http://filosof.historic.ru) (Дата обращения 10.04.2017)

Доминанты накапливаются человеком в течении всей его жизни, потому что, как было сказано выше, уступая место на поле душевной жизни, они не прекращают своего существования, но погружаясь «вглубь» души человека, переходят в состав потенциальных доминант. Человек накапливает в душе доминанты различных типов: от обычных способов реакции на экстремальную ситуацию до «доминанты на лицо другого» (то есть «двойника»). Механизм вызывания доминанты из области, где они существуют в виде потенций, Ухтомский описывает следующим образом: «След однажды пережитой доминанты, а подчас и вся пережитая доминанта могут быть вызваны вновь в поле внимания, как только возобновится, хотя бы частично, раздражитель, ставший для нее адекватным. Старый и дряхлый боевой конь весь преобразуется и по-прежнему мчится в строй при звуке сигнальной трубы»⁹⁶.

Для описания душевной жизни человека, наряду с принципом доминанты, А. Ухтомский формулирует понятие «хронотопа», которое он связывает с «потокм жизни», проходящим через отдельную личность. Человек способен оценить целостность уходящего в прошлое и видеть будущее в мгновениях настоящего бытия, благодаря своим эмоциям, которые корнями уходят в бессознательное, где личное начало человека неотделимо от общего, идущего из предания – семейной, национальной или генетической памяти. Поэтому человек способен чувством постигнуть больше и глубже, чем разумом. Особое значение в этом процессе принадлежит интуиции, которая дает возможность переживать, понимать жизнь в ее исторической протяженности, благодаря обостренному чувству времени, позволяющему человеку почувствовать будущее в потоке текущих событий.

При этом А. Ухтомский отмечает, что историю человек ухватывает не логикой рассуждений, а тем непостижимым интуитивным аппаратом,

⁹⁶ Доминанта. Статьи разных лет. 1887-1939 Ч. I. Доминанты жизни и творчества. [Электронный ресурс] URL:<http://filosof.historic.ru> (Дата обращения 10.04.2017)

который, прежде всего, образует чувство совести, чуткости, способности в мимолетном достижении увидеть связь мировых узловых линий в потоке перекрещивающихся исторических событий. По мнению Ухтомского, совесть – это механизм живого, цельного, непосредственно данного в интуиции сердца «знания», переживаемого понимания сущности мировых процессов в данной точке личного бытия. Поэтому понятие хронотопа, отражает, прежде всего, сверхвременность душевной жизни. За текущей поверхностной изменчивостью наших чувств, отношений к людям стоит единство душевного строя, которое обеспечивает существование «чисто душевной молодости или старости», совершенно независимых от расцвета и строения нашего физического тела. В физической старости человек может сохранить свежесть переживания настоящего, присущего молодости.

Следует отметить, что исследования А.А. Ухтомского получили развитие и обширную доказательную базу в современной науке.

3.2 Психологический эксперимент – основа обоснования понятия души человека в работах А.А. Ухтомского.

Теории доминанты и хронотопа А.А. Ухтомского подтверждаются экспериментами с маятником⁹⁷ В. Вундта. Результаты эксперимента позволили Вундту предположить различие переживания чувства и его осмысления, как различных психических процессов, различающихся в психическом времени.

Одна эмоция, по мнению современной экспериментальной психологии, может в среднем переживаться в течение периода времени в 0,5 секунд, а ясное сознание появляется через 3 сек. и дает оценку чувству. Из экспериментов Э. Пёппеля следует, что на человека действует до 1000 «одновременностей» ощущений, не больше 100 человек способен почувствовать как нечто раздельное, и лишь семь доходят до сознания. Такова природа человека после грехопадения.⁹⁸ То есть, в данный момент

⁹⁷ Вундт В. Введение в психологию. – М., 1912, С. 13-14

⁹⁸ Красота и мозг. Биологические аспекты эстетики. – М.: Мир. 1995.

настоящего, переживаемая и ощущаемая эмоция не может быть оценена и проанализирована сознанием. Таким образом, Э. Пёппель говорит о множестве одновременностей сигналов, которые не воспринимаются ясным сознанием, так как время их жизни считается в промежутке между 0,003 до 0,1 секунд.

Эти опыты повторил В. М. Бехтерев⁹⁹, утверждая, что переживаемая эмоция, в текущий момент времени, имеет среднюю частоту 0,5 секунды, а ответ, получаемый от сознания (проанализированный), следует лишь через ~2,5 секунд. В состоянии аффекта частота поступающих сигналов и их интенсивность учащаются и происходит «интервал сознания». В таком состоянии отбор чувств и действие производится интуитивно, высшим органом психической деятельности человека – его душой. Сознание же работает с накопленными образами, а когнитивная система, по мнению К. Изарда, производя логический их анализ работает относительно независимо от аффективной области¹⁰⁰.

Поэтому возникает вопрос о механизме, осуществляющем отбор из множества ощущений и выделяющим из них те, на которые поступит отклик сознания. Само сознание лишь производит ответ. Представляется интересным высказывание В.М. Бехтерева о том, что попадание сигналов в область ясного сознания непосредственно связано с переживанием наиболее сильного чувствования.¹⁰¹

Следовательно, человек душой может переживать в течение мгновения одну и ту же постоянно воспроизводимую эмоцию, остальные же эмоции живут потенциально в эмоциональной памяти души в качестве способностей к переживанию определенных эмоций, а также существовать в виде накопленной психической энергии, необходимой для актуализации какой-то из этих эмоций. Это подтверждается теорией доминанты Ухтомского, по которой чувство-доминанта осуществляет отбор чувств для

⁹⁹ Бехтерев В. М. Психология и жизнь. Соч. в 2 т. I., – М.: Алетейя, 1999. С. 219

¹⁰⁰ Изард К. Э. Психология эмоций. – СПб., 2000. С.92.

¹⁰¹ Бехтерев В. М. Психология и жизнь. Соч. в 2 т. I., – М.: Алетейя, 1999. С. 219

их актуализации, осуществляет замену чувств, то есть вытеснение одного изжившего себя, не получающего необходимую энергию для своего воспроизводства, другим. Однако, все эти эмоции должны быть родственными доминанте. Смена доминанты будет означать изменение душевного настроения, возможного характера душевной жизни.

Таким образом, доминантность какого-то отдельного чувства в составе комплекса характеризует вид души. Поэтому человеческая душа может определяться как жадная, злая, или же любящая, добрая. Следовательно, если доминантой является нравственное чувство, то выбираются соответствующие родственные эмоции. Если определяющим выступает отрицательное чувство из состава аффективно-эмоционального комплекса, то доминант так же подбирает себе близкие по природе эмоции.

Отметим, что данные современной экспериментальной психологии и современной философии оказались не новы. Святоотеческой мысли было известно принципиальное различие жизни разума (мыслительной деятельности) и переживания чувств. Особенно яркой демонстрацией такого знания могут служить различные практические руководства и наставления для монахов на пути аскетического делания. Святитель Григорий Нисский пишет: «Вкрадывается какой противный помысл, подобно скрытному какому татю, истребляющему чистые помышления; изринут и изгнан быть должен он из ума»¹⁰².

Благодаря способности человека к размышлению, переживаемые чувства могут анализироваться разумом, и в зависимости от морально-нравственных убеждений им может присваиваться определенный статус и оценка в виде нравственной характеристики того или иного чувства. Таким образом, негативный, связанный с неприятными эмоциями опыт в области чувства может быть проанализирован и рассмотрен через призму нравственных убеждений, оценен как положительный. Например, взять на

¹⁰² Сокровищница духовной мудрости. Свт. Григорий Нисский [Электронный ресурс] [URL:https://azbyka.ru](https://azbyka.ru) (Дата обращения 14.05.2017)

себя вину и получить наказание, вместо ближнего. Иными словами, разум вне аффективного состояния способен анализировать и давать оценку чувствам, выстраивая, таким образом, на основе принятой и усвоенной системы ценностей иерархию приобретенных доминант.

Именно, осознавая такое господствующее положение ума над всеми чувствами, святые отцы говорили о уме как о «страже сердца», понимая сердце, как «средоточие чувств». Таким образом, утверждая необходимость внимательного слежения за чувствами сердца со стороны ума, о контроле и рассмотрении чувства, выражаясь в терминологии Ухтомского, они говорили о том самом обозначенном им сознательном «культивировании необходимых доминант». Благодаря такой сознательной работе человек должен был исправлять свою душевную жизнь, приводя её в соответствие с Евангельскими идеалами.

Отметим, что по отношению к чувствам святым отцам вообще свойственна осторожность, которая имеет своими твердыми основаниями Православное понимание природы человека. Это понимание выражается в учении о искажении после грехопадения природы человека. Этим обосновывается искажение его души, получение удовольствия от совершаемых грехов и пребывания в страстях. Душа, являющаяся доминантой психики человека, искажена, и руководствуясь одним лишь интуитивным пониманием «блага», одними лишь чувствами и эмоциями не может совершить правильный выбор. Благодаря способности разума анализировать переживаемые (пережитые) чувства, давать им морально-нравственную оценку, в зависимости от уровня духовности индивида, человек способен корректировать и направлять свою душевную жизнь.

Изменение душевной жизни, её строя связано в человеке с воздействием на душу со стороны выбора свободной воли между добром и злом. Если человек привык жить, потакая всем своим желаниям, ориентируясь ощущениями и чувствованиями, не выстроенными и не исправленными в соответствии с Божьими Заповедями, то обуздать чувства

и сменить господствующие доминанты души представляется довольно трудным, неизбежно бывает сопряжено с понуждением: «Научимся, что за победу и над малыми помышлениями Бог венчает нас. Благо человеку понуждать себя ради Бога во всяком деле: Царствие Небесное нудится и нуждницы восхищают е» (Мф. 11, 12)¹⁰³. Об этом разделении человека на «полюса», на одном из которых чувства-эмоции, а на другом – сознающий разум, писали философы.

Все чувства по мысли святых отцов должны быть осмыслены и проанализированы, даже если человеку кажется, что это «божественное» чувство, трактуемое как «непосредственное переживание Бога». Наш ум может быть легко обманут, принимая доверчиво все, что кажется приятным и добрым, это подчеркивается отцами как путь к прелести: «ум наш, по действию тончайшего некоего чувства, и тех злых помыслов, кои влагаются в него злыми духами, делается собственником; так как по действию плоти, тело, падкое на угождение себе, на это паче, не знаем как, увлекает душу, по причине срастворения своего с нею; ибо плоть безмерно любит ласкательства прелести. По сей причине и помыслы, всеваемые в душу демонами, кажутся исходящими из сердца, усвояем же мы их себе, когда вожделеваем соуслаждаться ими»¹⁰⁴ – читаем мы у блаженного Диадоча.

Примечательно, что опыт исихазма даёт подтверждение теории доминанты Ухтомского. Суть исихазма заключается в «духовном трезвении», которое есть часть процесса полноценного «обожения», которое в свою очередь заключается не в одном лишь изменении сознания (хотя изменение сознания необходимо присутствует), но в преображении всего хода, строя чувств и души. Задача исихаста – очищение не только чувств, но и сознания, и не только лишь его, а возведение «ума в сердце», потому как достигшие обожения по словам святителя Григория Паламы:

¹⁰³ Сокровищница духовной мудрости. (106, 495–496) [Электронный ресурс] [URL:https://azbyka.ru](https://azbyka.ru) (Дата обращения 14.05.2017)

¹⁰⁴ Катунина Н. С. Особенности религиозности в духовных практиках исихазма, // Журнал Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки, [Электронный ресурс] [URL:http://cyberleninka.ru](http://cyberleninka.ru) (Дата обращения 13.05.2017)

«Чудесным образом они чувственно видят сверхчувственное и умственно видят сверхразумное, потому что с их человеческим состоянием соединилась сила Святого Духа, действием которой они созерцают недоступное человеку»¹⁰⁵. То есть исихасты видят «фаворский свет» не благодаря внешним чувствам и не рассудочно постигают, такое видение становится возможным благодаря синтезу ума, высших чувств души, а внешние чувства подвергаются изменениям по благодатному воздействию на них Святого Духа. Это можно назвать синергией внутреннего мира человека, когда весь внутренний его строй – высшие и внешние чувства, находясь в гармонии, преодолевают расщепленность человеческой природы.

Процесс очистки сознания от образов осуществляется умом, при целенаправленной мыслительной деятельности. Но процесс очистки души от чувств может происходить только посредством замещения в ней другими чувствами. При очистке сознания, когда становится «ум стражем сердца», и при помощи его изгоняются все негативные образы, дающие повод страстям (низшим доминантам души), в душе происходит замена таких чувств, чувствами высшего нравственного порядка, при содействии Святого Духа, благодаря опыту непосредственного переживания общения с духовным миром. Таким образом, высшая душа человека является первичным субъектом общения с Духовным миром, в прямом смысле слова, переживая это общение.

Задачей подвижника в процессе его совершенствования и нравственного очищения является освобождение от негативных чувств низшей души, страстей (низших доминант), и греховных образов, выработанных сознанием при анализе таких чувств. Избавление от низших доминант (страстей) обычно является трудным и длительным процессом, авва Фалассий говорит: «Есть три источника, из которых получают помыслы: чувства, память и полносочие тела; докучливее же из них те,

¹⁰⁵ Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. – М.: Канон. 1995. С. 339

которые исходят из памяти»¹⁰⁶. Очищение ума от греховных образов – неотъемлемый момент в процессе внутреннего преображения, потому что как выразил эту мысль авва Исаия: «Познается дерево по плодам, и устроение ума – по помыслам, в которых он пребывает. По устроению ума познается состояние души»¹⁰⁷. Невозможно очистить душу от страстей (доминант порочных чувств) и пребывать умом в греховных помыслах.

Исихасты учат именно об очистке и преображении человека, начиная с его души. Более того, процесс обожения – это процесс изменения всего человека, не обходящего стороной и его телесную составляющую, по сути своей, это творческий процесс в самом высоком смысле этого слова. Однако, возникает вопрос: как возможно совместить художественное творчество и аскетику, когда их скорее воспринимают как противоположные процессы?

Для ответа на этот вопрос нужно понять смысл аскетики. Её назначение – максимально возможная очистка и преображение уже тут, в земной жизни, нравственное уподобление Первообразу – Христу, а не обычное моральное самоусовершенствование, которое, однако, является неотъемлемой её частью, одной из ступеней. Преображение человека здесь должно понимать не метафорически, а буквально, хотя человек при этом не теряет свою личность, растворяясь в Божестве, а напротив, сохраняя самостоятельную волю и самосознание достигает наивысшего и полного раскрытия всех своих сил. Григорий Синаит пишет: «Кто очистит свой ум слезами, душу свою еще здесь, на земле, воскресив Духом, и плоть свою посредством разума сделает светозарным и огненным отображением божественной красоты, - тот почти становится сожителем ангелов»¹⁰⁸ – и, подчеркивая реальное, можно сказать структурное изменение телесной природы, добавляет: «Ибо телом нетленным будет тело земное, без влаги и

¹⁰⁶ Святые отцы о помыслах, АвваФалассий [Электронный ресурс [URL:http://www.verappravoslavnyaya.ru](http://www.verappravoslavnyaya.ru) (Дата обращения 24.04.2017)

¹⁰⁷ Святые отцы о помыслах, Авва Исаия [Электронный ресурс [URL:http://www.verappravoslavnyaya.ru](http://www.verappravoslavnyaya.ru) (Дата обращения 24.04.2017)

¹⁰⁸ Игумен Иоанн Экономцев. Православие. Византия. Россия. – М., 1992. С. 183.

дебелости, преобразившееся неизреченным образом из тела душевного в тело духовное, так что, оставаясь материальным, оно будет вместе с тем и небесным, но богоподобной тонкости. Таким образом, каковым оно создано вначале, таковым и воскреснет, чтобы всецелым приобщением Божества быть сообразным образу Сына человеческого»¹⁰⁹.

Анализируя вышесказанное, можно утверждать, что аскетика, в буквальном смысле слова, является художественным творчеством, материалом для которого становится сам человек. Современная научная мысль экспериментально подтверждает реальность творческих процессов такого характера: посредством воображения человек может вызывать паралич, регулировать скорость сердечных сокращений, вызывать появление стигмат. Игумен Иоанн Экономцев в своей книге, посвященной исследованию опыта исихастов, приводит высказывание Т. Рибо, исследовавшего такие процессы, который утверждает: «Здесь мы имеем дело с творчеством в тесном смысле слова, хотя это творчество ограничивается пределами организма»¹¹⁰. Доказательством же реального преобразования всей природы человека может быть то, что аскетическая практика показывает нам примеры такой трансформации организма человека, когда при наполнении его духовной божественной энергией даже после отделения души от тела мощи святых несут исцеление людям Благодатной энергией Святого Духа.

Практика исихазма не имеет аналогов, если говорить о ней, как о средстве преодоления разлада и расщепленности между телесным и духовным. Душа и тело предстают здесь как цельный психосоматический организм, так как целью является преобразование всей природы человека. Интересно, что аскетические методы исихазма не призваны поставить человека в экстремальные условия. Например, святитель Григорий Синаит отвечает своему ученику: «Ты попросил правила, а оно обычно тяжело,

¹⁰⁹ Игумен Иоанн Экономцев. Православие. Византия. Россия., – М., 1992. С. 183

¹¹⁰ Там же. С. 183.

особенно тебе, старому. Более молодые не могут всегда удерживать вес и меру, а ты как удержишь это? Тебе надо свободно действовать в принятии пищи»¹¹¹, а Григорий Палама даже осуждает стремящихся к славе и уходящих ради этого в затвор, налагающих на себя необычные подвиги. Он пишет по этому поводу: «Следует стремиться к изменению по благодати Христовой образа жизни, а не к смене одежды»¹¹².

Но первым этапом, как уже говорилось выше, становится именно изгнание из ума дурных воспоминаний и греховным помыслов. Следом за нравственным катарсисом следует успокоение, достижение безмолвия, «исихии». При этом безмолвие не становится «бегством в себя», самозамыканием, но является скорее концентрацией физических и духовных сил для рывка к Богу, людям, размыкающего ограниченность своего «Я». Григорий Палама пишет: «При расслаблении ума душевное стремление к истинной любви сбивается с верного направления, разрываемое на разные сладострастные влечения»¹¹³,— тогда как в результате преобразования природы посредством исихазма по словам святителя «Наш ум направляет наше вожделение к Единому и Истинному Богу, Единому Благому, дающему наслаждение, свободное от всякого страдания»¹¹⁴.

Параллельно с этим происходит культивирование добродетелей, высших нравственных чувств (положительных доминант), вытеснение высшими чувствами греховных (доминант страстей). Таким образом, духовная практика исихазма представляет из себя процесс целостного преобразования личности, подчинения всех её составляющих от ума до внешних чувств Духу, преодоление внутренней раздробленности человеческой души и гармонизацию всех составляющих человека.

¹¹¹ Игумен Иоанн Экономцев. Православие. Византия. Россия., – М., 1992. С. 183.

¹¹² Там же. С. 183.

¹¹³ Там же. С. 184.

¹¹⁴ Там же. С. 184.

Таким образом, можно заключить, что душа является центром душевной жизни, включающим систему высших чувств и подсистему простых внешних чувств. Она есть субъект душевной жизни человека, будучи основой экзистенциального существования человека в мире. Сознание отражает лишь часть чувств, ограничиваясь частотой не более 0,3 сек. Сознание, включающее в себя предметное сознание и самосознание, имеет идеальную природу. Предметное сознание строго ограничивается рамками логического и образного мышления. Сознание – субъект разума. В процессе размышления и анализа сознание может становиться субъектом для себя, или для души, которая производит отбор идей, ценностей и ориентиров для связи с переживаемым, в текущий момент времени, чувством. Связь души и сознания, как прямая, так и обратная раскрывает механизмы формирования человеческой духовности и принципов душевной жизни индивида. Такие выводы находят свое подтверждение как в духовной практике Отцов церкви (отраженной в их творениях) так и в современной практической психологии (эксперименты Пёппеля, Вундта, Бехтерева и др.)

Подводя итог, можно дать определение души человека словами преп. Иоанна Дамаскина: «Душа есть сущность живая, простая и бестелесная; невидимая по своей природе телесными очами; бессмертная, одаренная разумом и умом, не имеющая определенной фигуры»¹¹⁵, она обладает способностью действия «при помощи органического тела», сообщая ему «жизнь, возрастание, чувство и силу рождения»¹¹⁶, имеет ум и волю, обозначенные, как её онтологические свойства: «ум принадлежит душе не как что-либо другое, отличное от неё, но как чистейшая часть её самой...она... есть существо свободное, обладающее способностью хотения и действия. Она доступна изменению... со стороны воли.»¹¹⁷.

¹¹⁵ Преподобный Иоанн Дамаскин. Кн. 2. – М.: ТИПВ. С. 210.

¹¹⁶ Там же. С. 210.

¹¹⁷ Там же. С. 210.

Заключение

В ходе данной работы были проанализированы и рассмотрены взгляды на душу человека, выраженные в православном богословии и творчестве русских мыслителей XVIII, XIX и начала XX веков, а так же проведен анализ некоторых данных экспериментальной психологии, смежных с философско-научными разработками А.А. Ухтомского и сравнение их с православной богословской мыслью.

Можно сделать вывод, что в русской религиозной мысли XVIII века душа человека изображается целостной, и ее полнота не зависит от количества и характера ощущений: самоощущение либо есть, либо его нет (сон, смерть). В соответствии с этим душе приписывались такие свойства, как способность к ощущению, воле и мышлению, индивидуальное бессмертие (единая память). Отметим отсутствие жестко определенной локализации души в индивидуальном теле. Более глубокий анализ и понимание души раскрывается в русской религиозной философии XIX и начала XX веков.

В XIX же веке значимый вклад в раскрытие понятия души человека внес Фёдор Михайлович Достоевский, заключавшийся в указании путь развития души человека: первое и необходимейшее условие развитие души человека заключено в реализации свободы воли. При этом человек сталкивается с расщепленностью в своей душе, конфликтом разума и чувств. Тут Достоевский раскрывает диалектику человеческой души, показывая глубину «расщепленности» человеческой природы, в которой он видит «Бога и дьявола и бесконечные миры». В душе человеческой – глубокая «расщепленность», «двойственность», и как путь к добру, путь к преодолению этой раздробленности он видит в нравственных муках, раскрывающих «Божью правду». Он развивает христианскую идею страдания, страдания как средства духовного перерождения и очищения. Проходя этот путь очищения человек способен достичь христианской любви, которая раскрывает весь потенциал души человека, решая вопросы

бытия Бога и бессмертия души, является смыслом и целью развития души человека.

Вводя понятие духовности, Н. Бердяев делает очень важный шаг, позволяющий объяснить некоторые процессы, происходящие в душе человека. Благодаря этому понятию душа человека может пониматься как точка пересечения телесного, сверхприродного и духовного. Душа – «точка соприкосновения», связующее звено, и её направленностью будет определяться развитие человека, обогащение его духовностью, или напротив, подавления её в нём. Отметим, что Н. Бердяев особо не поясняет употребление понятия души. Предполагается, что «душа» – нечто само собой разумеющееся. Однако при изучении его творений можно вполне понять смысл, вкладываемый им в данное понятие: речь идет о совокупном обозначении тех процессов и состояний человеческой психики, которые связаны с переживанием и рассматриваются в связи с функционированием тела. И в этом случае правомерно, что Бердяев, выделяет именно дух и духовное, что в сознании и поведении человека не определяется, а возникает спонтанно. К тому же душа находится только в человеческом теле, а вот дух в его понимании способен к объективации.

Далее интересным представляется развитие мысли у С. Франка, согласно которому душа человека – это форма интеграции чувств в единую, целостную систему. Душа – центр душевной жизни человека. Она представляет собой связь чувств в пространстве и времени, она же выступает в качестве функционального психического органа, выполняет интегративную, системообразующую функции (отбора), интуитивного понимания реальности. Вследствие этого душа выступает в качестве доминанты психики человека. Эти идеи получают свое развитие в работах А.А. Ухтомского.

А.А. Ухтомский вводит и развивает идею «доминанты души», поясняет роль чувственно-эмоционального комплекса в составе душевной жизни. Его выводы находят подтверждение в достижениях

экспериментальной психологии, которая опытным путём доказывает, что эмоция и чувство являются первичными, тогда как рассудочный анализ пережитых событий происходит при ясном сознании, уже после пережитой эмоции. Эти факты подтверждают учение Святых отцов о природе и свойствах души. Практики исихазма и святоотеческое учение о роли разума и воли в духовной жизни направлены на преодоление внесённой в природу человека, с момента грехопадения, расщепленности, на преобразование и исцеление (то есть предания целостности) души и приведения к гармоничному функционированию всех её свойств и подсистем. Говоря о преодолении страстей, Святые отцы говорят об осознании (разумом), как именно о первом этапе борьбы с ними. Смена же доминанты души (изменение отношения к страсти на уровне чувства души) является этапом завершающим. Такая смена происходит не без усилия, то есть разумного и осознанного воздействия на душу со стороны воли. При таком изменении доминанты души трансформируется и последующая реакция человека на те, или иные события, на основе новой выбранной доминанты. Таким образом, происходит гармонизация свойств души, преодоление расщепленности между понятием как «надо» и как «желается». Разработки А.А. Ухтомского, подкреплённые практическими экспериментами с маятником Пёпеля, Вундта, Бехтерева и других, находятся в этом смысле в полном согласии с пониманием принципов и механизмов организации душевной жизни изложенных в Святоотеческом наследии.

Если говорить о практиках исихазма, то они направлены на дальнейшее развитие сил души, это уже творческий процесс в самом высоком смысле слова, когда вся природа человека и тело, и душа через воздействие Благодати Святого Духа подвергаются изменению на онтологическом уровне. При таком преобразении как тело с его свойствами, так и душа со своими (чувство, разум и воля) приходят в гармонию и единство, реализуя свои максимальные возможности. Святоотеческое наследие зиждется на Божественном Откровении и потому,

так же как оно, носит вневременной характер. Быть может, философия и психология развивались бы на порядок быстрее, точнее и приносили бы ещё большую практическую пользу, если бы старались более опираться на обширнейшие разработки Святых отцов, чем искать свой путь самостоятельно.

Однако, господствующие в современной психологии, философии, педагогике рационалистические взгляды, ставшие традиционными, не оставляют места таким понятиям как «душа». Все они в основном ограничиваются понятием «сознания в широком смысле», которое включает не только мысли, но и переживание чувств, и свободу воли.

Заслуга же русских религиозных мыслителей XVIII и XIX веков рассмотренных в данной работе в том, что они не ограничивают внутренний мир человека понятиями сознания. Для них – душа человека реально существующий объект, доступный для исследования. Фактически, в их творениях понятие «души» реабилитируется. К изучению ее они подходили не рационалистически, «из вне», но изнутри, видя в душе прежде всего связь чувств, эмоций и желаний, при этом ядром душевной жизни человека является душа, которая осуществляет выбор и принятие решений, благодаря свободе воли, как своего онтологического свойства.

Таким образом, можно заключить, что душа является центром душевной жизни, включающая систему высших чувств и подсистему простых внешних чувств. Она есть субъект душевной жизни человека, будучи основой экзистенциального существования человека в мире. Сознание отражает лишь часть чувств, ограничиваясь частотой не более 0,3 сек. Сознание, включающее в себя предметное сознание и самосознание, имеет идеальную природу. Предметное сознание строго ограничивается рамками логического и образного мышления. Сознание – субъект разума. В процессе размышления и анализа сознание может становиться субъектом для себя, или для души, которая производит отбор идей, ценностей и ориентиров для связи с переживаемым в текущий момент времени

чувством. Связь души и сознания, как прямая, так и обратная раскрывает механизмы формирования человеческой духовности и принципов душевной жизни индивида. Такие выводы находят свое подтверждение, как в современной практической психологии (эксперименты Пёппеля, Вундта, Бехтерева и других), так и в духовной практике Отцов церкви: «...Тело имеет многие страсти, которые оно сообщает душе»¹¹⁸ – говорит преподобный авва Исаия, однако, ум, являясь «стражем» души и сердца, должен контролировать движения страстей, по словам святителя Василия Великого: «Должно обуздывать и сдерживать тело, как порывы зверя, и мятежи, производимые им в душе, усмирять, поражая рассудком, как бичом, а не ослаблять вовсе узды сластолюбия, и не пренебрегать тем, что ум увлекается им, подобно вознице, которого неудержимо несут необузданные кони»¹¹⁹.

Святитель Тихон Задонский говорил о том, что из всех наук самая главная – познание своей души, а потому данная тема нуждается в дальнейшей и более глубокой и тщательной её разработке, в рамках, выходящих за границы ВКР, чем определяется дальнейшая её актуальность.

¹¹⁸ Сокровищница духовной мудрости. Авва Исаия [Электронный ресурс] [URL:https://azbyka.ru](https://azbyka.ru) (дата обращения 13.05.2017)

¹¹⁹ Там же. Свт. Василий Великий

Список использованной литературы и источников.

Литература

1. Аристотель. О душе. Аристотель. Соч. в 4 т., I, – М.: Мысль. 1983. 830 с.
2. Архимандрит Киприан (Керн). Антропология Св. Григория Паламы.,– М.: Паломник. 1996. 230 с.
3. Бердяев Н. А. Судьба России. Самопознание, – Ростов-на-Дону: Феникс. 1997. 544 с.
4. Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. 480 с.
5. Бердяев, Н.А. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности. УМСА-Presss.d., Париж, 1937. 175 с.
6. Бехтерев В. М. Психология и жизнь. Соч. в 2 т. Т. I, – СПб.:Алетейя. 1999. 280 с.
7. Братусь Б. С. Аномалии личности. – М.: Мысль. 1988. 301 с.
8. Булгаков С. Н. Свет невечерний: созерцания и умозрения.– М.: Республика.1994. 415 с.
9. Веккер Л. М. Психика и реальность. Единая теория психических процессов. – М.: Смысл. 2000. 685 с.
10. Велланский Д. Биологическое исследование природы в творящем и творимом ее качестве, содержащее основные начертания всеобщей физиологии. Сочинение Данила Велланского., – М.: В Тип. Иос. Иоаннесова, 1812., переизд. – СПб.,1995. 95 с.
11. Воспоминания и исследования о творчестве Ф. М. Достоевского, Авторы: Булгаков С. Н.,Белый А.,Градовский Г. К.,ГорькийМ.,Вересаев. – М.: Директ-Медиа. 2015. 585 с.
12. Вундт. В. Введение в психологию. – М., 1912. 260 с.
13. Вундт. В. Душа и мозг. – СПб., 1909. 264 с.
14. Галич А. Картина человека, опыт наставительного чтения о предметах самопознания для всех образованных сословий, начертанный А. Галичем. – СПб.: В типографии Имп. Академии Наук. 1834., переизд – М., 1988. 189 с.

15. Галич А. Лексикон философских предметов, составленный Ал. Галичем, I, – СПб., 1845. 134 с.
16. Границы науки., – М.: РАН ИФ. 2000. 276 с.
17. Гроф С. За пределами мозга., – М.: изд. Трансперсонального ин-та. 1993. 248с.
18. Гуковский Г. Русская литература XVIII века, – М.: Аспект-пресс. 1999. 415с.
19. Догматическое Богословие. Учебн. Пособие., – М.: ПСТГУ. 2015. 624 с.
20. Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 9 т. Т. II., Ф. М. Достоевский., – М.: АСТАстрель. 2006. 324 с.
21. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в пятнадцати томах, Т. III, – Л.: Наука, Ленинградское отделение 1988-1996. 1996. 348 с.
22. Духовность человеческого бытия.– Владимир: Изд. Владим. гос. педагог. Университета. 1998. 96 с.
23. Зеньковский В.В. Основы христианской философии.– М.: Канон. 1996. 145с.
24. Игумен Вениамин (Новик) Актуальные проблемы Православного церковного сознания // Вопр. Философии, 1999. №2.
25. Ильин И. А. Путь духовного обновления // Соч. в 2 т. Т. II – М.: Медиум. 1994. 234 с.
26. Кандорский И.М. Наука о душе, или ясное изображение ее совершенств, способностей и бессмертия // Мысли о душе. Русская метафизика XVIII века / Подготовка текстов, вступ. статья Т.В. Артемьевой.–СПб.:Наука. 1996. 318 с.
27. Катунина Н.С. Основа духовности человека, – М.: МПГУ. 2017. 260с.
28. Катунина Н.С. Природа духовности человека, – М.: Прометей 2005. 257с.
29. Красота и мозг. Биологические аспекты эстетики. – М.: Мир. 1995 243с.
30. Михайлов Г. Наша душа. Онтология психической реальности. – СПб., 1999. 63 с.
31. Мысли о душе Русская метафизика XVIII века. – СПб.:Наука. 1996. 230 с.
32. Нисский Григорий. Об устройении человека. – СПб.:Аксиома. 1995. 342с.
33. Новиков И. и его современники. Избр. соч. – М.: АН СССР. 1961. 218с.

34. Переписка Карамзина с Лафатером, сообщена доктором Ф. Вальдманом, приготовлена к печати Я. Гротом.–СПб.:Тип. Имп. Академии Наук. 1893. 143с.
- 35.Прп. Иустин (Попович) - Философия и религия Ф.М. Достоевского.– М.: Издатель Д.В. Харченко, 2007. 312 с.
- 36.РадищевА. Сочинения – М.: Художественная литература. 1988. 288 с.
- 37.Радищев А.Н. Избранные философские сочинения. Под общей редакцией и с предисловием И.Я. Щипанова. – Л.: Гос. изд. полит. Лит. 1949. 560 с.
38. Рубинштейн С.П., Проблемы общей психологии, – М.: Педагогика. 1976. 424 с.
39. Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих.– М.: Канон. 1995. 344 с.
40. Св. Игнатий Брянчанинов. Аскетические опыты.– М.: Православ. 1993. 330 с.
41. Св. Праведный Иоанн Кронштадский. Христианская философия. – М.: издательский отдел Московской Патриархии. 1992. 212 с.
- 42.Сухоруких А.В. Экзистенциальная этика как основа онтологической парадигмы будущего // Философия в XXI веке: Международный сборник научных трудов / под общ.ред. О. И. Кирикова. Воронежский госуниверситет, Вып. 5, – Воронеж, 2005. 262 с.
43. Ухтомский А. А. Учение о доминанте // Ухтомский А. А.Соч. в 4 т. Т.І, – Л.: ЛГУ. 1950. 293с.
44. Ухтомский А.А. Интуиции совести., – СПб 1996. 528 с.
- 45.Философские рассуждения о душе // Вечерняя заря. Ежемесячное издание. Часть I. Том 2 (февраль)– М. 1782.
46. Франк С. Л. Реальность и человек.– М.: Республика. 1992. 368 с.
47. Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека.–СПб.:Наука. 1995. 655 с.
- 48.Чаадаев П.Я., Полное собрание сочинений и писем. Т. I, – М.: Наука. 1991. 681с.

Интернет-ресурсы:

1. Фаликман М.В., Внимание [Электронный ресурс] [URL:https://psyera.ru](https://psyera.ru)(Дата обращения 10.04.2017)
2. Электронная Библиотека ЛитМир, Автор: Попович Иустин. Книга: "Философия и религия Ф.М. Достоевского"[Электронный ресурс][URL:https://www.litmir.me](https://www.litmir.me)(Дата обращения 18.03.2017)
3. Новиков Н. И. Полемика Новикова с Екатериной II в 1769 г. Статьи по истории философии Донесение архиепископа Платона, в январе 1786 с. 4 [Электронный ресурс] [URL:https://books.google.ru](https://books.google.ru)(Дата обращения 03.12.2016)
4. Метафизика души в русской психологии на рубеже XVIII-XIX вв. [Электронный ресурс] [URL:http://az.lib.ru](http://az.lib.ru)(Дата обращения 03.12.2016)
5. Доминанта. Статьи разных лет. 1887-1939 ЧАСТЬ I и ЧАСТЬ II. [Электронный ресурс] URL: <http://filosof.historic.ru>(Дата обращения 10.04.2017)
6. Святые отцы о помыслах. [Электронный ресурс] [URL:http://www.verappravoslavnyaya.ru](http://www.verappravoslavnyaya.ru)(Дата обращения 24.04.2017)
7. Катунина Н. С. Особенности религиозности в духовных практиках исихазма, Журнал «Ученые записки Орловского государственного университета». Серия: Гуманитарные и социальные науки, [Электронный ресурс] [URL:http://cyberleninka.ru](http://cyberleninka.ru)(Дата обращения 13.05.2017)
8. Сокровищница духовной мудрости. [Электронный ресурс] [URL:https://azbyka.ru](https://azbyka.ru)(Дата обращения 14.05.2017)